

خاتمة الكلام

في ترك القراءة
خلف الامام

تأليف
مولانا فقير اللہ المتخصص الاثری

مکتبہ حبیبیہ

مستقبل جامعہ بنوریہ ۱۶ سائٹ کراچی

نام کتاب _____ خاتمۃ الکلام فی القرۃ خلف الامام
تالیف _____ مولانا فقیر اللہ اثری
ضخامت _____ ۵۵۲ صفحات
ناشر _____ مکتبہ حلیمیہ سائٹ کراچی پوسٹ کوڈ ۷۵۰۰۰

منہ کے پتے

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ مدینہ کلاتھ مارکیٹ راولپنڈی
مولانا محمد اقبال نعمانی آفیسر کالونی گارڈن کراچی
اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی ۷۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آئینہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۴	آغاز مقاصد کتاب	۲۵	خلاصہ مذاہب
۱۵	پہلا باب : فاتحہ خلف الامام کے اختلافی	۲۵	مالکی اور حنبلی مسلک فی الجملہ
۲۹	ہونے اور مذاہب ائمہ کی تفصیل میں	۲۵	حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں
۳۱	یہ اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا نہیں ہے	۲۶	توضیح الکلام کے مطابق قرارت
۳۳	مذاہب ائمہ کی تفصیل	۲۶	خلف الامام میلِ ائمہ کے مذاہب
۳۳	امام محمد اور روایت استحسان	۲۷	بلاشبہ جمہور احناف کے ساتھ ہیں
۳۵	امام کے پیچھے قرأت کے مکروہ	۲۷	چہر نمازوں میں قرارت خلف الامام کو مکروہ
۱۸	ہونے کی وجہ	۵۱	کہنے میں بہت ائمہ احادیث کے ساتھ ہیں
۱۹	ابن الہمام اور امام محمد کی روایت	۵۱	حضرات غیر مقلدین اپنے مسلک میں تنہا ہیں
۲۱	استحسان کا انکار	۵۵	محدثین بھی غیر مقلدین کے ہم نوا نہیں ہیں
۲۲	کتاب الحجۃ میں امام محمد کا مسلک	۵۶	وہ صحابہ جو مستند قرارت خلف الامام
۳۸	قرارت خلف الامام اور فتاویٰ شامیہ	۵۶	میں حنفی مسلک کا مدار ہیں
۳۹	سری نمازوں میں ترک قرارت	۵۹	حضرت جابر بن عبد اللہ کا اثر
۳۹	خلف الامام اور وجوب انصاف	۶۲	حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر
۴۱	قرارت خلف الامام اور خلاصہ مذاہب حنفی	۶۲	حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر
۴۱	امام مالک امام احمد اور مسئلہ	۷۲	حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا اثر
۴۱	قرارت خلف الامام	۸۰	حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر
۴۴	مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جہری	۹۲	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر
	نمازوں میں قرارت خلف الامام متحبب ہیں	۹۶	اثر مذکور کا مخالف اثر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۹۸	مخالف روایت	۹۸	خلاصہ مذاہب
۱۰۱	حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا اثر	۹۸	مالکی اور حنبلی مسلک فی الجملہ
۱۰۱	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر	۹۸	حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں
۱۱۱	خلفائے راشدین کا اثر	۹۸	توضیح الکلام کے مطابق قرارت
۱۱۱	تابعین اور تبع تابعین کے آثار	۹۸	خلف الامام میلِ ائمہ کے مذاہب
۱۱۳	دوسرا باب : منع قرارت خلف الامام	۹۸	بلاشبہ جمہور احناف کے ساتھ ہیں
۱۱۳	کے دلائل میں	۹۸	چہر نمازوں میں قرارت خلف الامام کو مکروہ
۱۱۳	پہلی دلیل آیت سورہ اعراف	۹۸	کہنے میں بہت ائمہ احادیث کے ساتھ ہیں
۱۱۳	آیت مذکورہ کا شان نزول	۹۸	حضرات غیر مقلدین اپنے مسلک میں تنہا ہیں
۱۱۵	آیت مطلقاً منع قرارت خلف الامام	۹۸	محدثین بھی غیر مقلدین کے ہم نوا نہیں ہیں
۱۱۵	پر استدلال	۹۸	وہ صحابہ جو مستند قرارت خلف الامام
۱۱۶	اہل لغت اور معنی انصاف	۹۸	میں حنفی مسلک کا مدار ہیں
۱۱۶	محقق ابن الہمام اور معنی انصاف	۹۸	حضرت جابر بن عبد اللہ کا اثر
۱۱۸	قرآن مجید اور معنی انصاف	۹۸	حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر
۱۱۹	بعض لوگوں کا شکوہ	۹۸	حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر
۱۲۵	امام بیہقی کا نیا انکشاف	۹۸	حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا اثر
۱۲۸	لطیفہ	۹۸	حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر
۱۳۰	آیت کاشان نزول اور امام احمد بن حنبل	۹۸	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر
۱۳۱	امام احمد دعویٰ اجماع میں متفرد نہیں ہیں	۹۸	اثر مذکور کا مخالف اثر
۱۳۶	رفع اصوات اور کلام الناس کا قول	۹۸	اثر مذکور کی سند کا منظر اب
۱۳۶	اجماعی قول کے منافی نہیں	۹۸	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۶۷	امام کی قرأت فاتحہ کے وقت خاموش رہنے کا حکم اور قرآن مجید	۱۳۸	حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک پوری نمازیں ایک ہی سکتے ہیں
۱۶۸	امام بیہقی آیت کی تاویل میں منفرد ہیں	۱۳۹	حضرت سمرہؓ کی حدیث میں سکتین کا ذکر
۱۶۹	اجتہاد بدلتا رہتا ہے مگر شان نزول نہیں بدلتا	۱۴۰	حدیث سمرہؓ میں دو سکتے مذکور ہیں تین نہیں ہیں
۱۷۰	امام نسائی اور آیت اذا قرئ القرآن	۱۴۱	فاتحہ کے بعد دوسرا سکتہ غیر محفوظ ہے
۱۷۱	آیت کا تعلق نماز کے ساتھ دیگر اہل علم کے اقوال کی روشنی میں	۱۴۲	امام ابن تیمیہؒ کے کلام سے دو سے زائد سکتات کا رد
۱۷۲	مذکور سابق کا براہل علم کے اقوال کا مقصد	۱۴۳	امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک دو سکتوں میں بھی قرأت درست نہیں
۱۷۳	ان کا براہل موقوف احادیث کے لئے مضر نہیں ہے	۱۴۴	امام ابو جریرؓ کے کلام سے سکتات امام
۱۷۴	اور حضرات غیر مقلدین کے لئے مضر ہے	۱۴۵	میں قرأت کا رد
۱۷۵	آیت کے ساتھ استدلال کا خلاصہ	۱۴۶	علامہ البانیؒ اور سکتات میں قرأت
۱۷۶	آیت کے شان نزول میں دیگر مقلدین کے اقوال	۱۴۷	امام ابو جریرؓ الجصاصؒ کی تحقیق
۱۷۷	قرآن مجید میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کے مخاطب مسلمان نہ ہوں	۱۴۸	علامہ البانیؒ اور حدیث سکتہ
۱۷۸	اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال	۱۴۹	تعجب بالان تعجب
۱۷۹	آیت کی مخالفت کے لئے سکتات	۱۵۰	حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور سکتات
۱۸۰	امام میں قرأت کا بے کار بہانہ	۱۵۱	میں قرأت
۱۸۱	نماز میں طویل سکتات شرعاً ثابت نہیں ہیں	۱۵۲	حضرت عبداللہ بن عمروؓ و ستری نمازوں میں
۱۸۲	پہلے سکتہ میں مقتدی کی قرأت	۱۵۳	قرأت کے قائل تھے
۱۸۳	فاتحہ امام پر مسابقت ہے	۱۵۴	اگر صحابہ سکتات امام میں قرأت پڑھتے تھے
۱۸۴		۱۵۵	تو غیر مقلدین ایسا کیوں نہیں کرتے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱۳	حضرت غیر مقلدین کے گھر کی شہادت	۱۹۰	دیگر اہل علم کی آراء سے دل بہلاوا
۲۱۴	سلیمان تیمی، قتادہ اور امام زہری	۱۹۱	سکتہ امام برائے قرأت مقتدی قلمبوض ہے
۲۱۵	ایک ہی صف میں	۱۹۲	آیت اذا قرئ القرآن کو سورت پر محمول کرنا
۲۱۶	سلیمان تیمی کے تفرد کا اعتراف	۱۹۳	خلاصہ کلام
۲۱۷	تفرد کے اعتراف کا جواب	۱۹۴	احادیث نبویہ اور قرأت خلف الامام
۲۱۸	امام احمدؒ اور زیادت سلیمان تیمیؒ	۱۹۵	ضروری تمہید
۲۱۹	امام ابن تیمیہؒ اور زیادت سلیمان تیمیؒ	۱۹۶	توضیح الکلام اور تعارض کا دفعیہ
۲۲۰	امام ابن العربیؒ اور حدیث سلیمان تیمیؒ	۱۹۷	احادیث میں مقتدی اور منفرد کا
۲۲۱	امام دارقطنی کے طعن کا غیر قانع ہونا	۱۹۸	الگ الگ حکم
۲۲۲	خود ان کی زبان سے	۱۹۹	ابی موسیٰ اشعریؓ
۲۲۳	مسئلہ زیادت ثقہ	۲۰۰	طرز استدلال بحديث ابی موسیٰ اشعریؓ
۲۲۴	اذا قرئ فالصواب کی زیادت بقیہ حدیث کے منافی نہیں ہے	۲۰۱	تصحیح حدیث ابی موسیٰ اشعریؓ
۲۲۵	حدیث ابی موسیٰ شاذان و شواہد کی روشنی میں	۲۰۲	صحیح مسلم میں حدیث ابی موسیٰ کی تخریج
۲۲۶	حدیث ابی موسیٰ کے تین متابع	۲۰۳	ابو جریرؓ اخت ابی النضر اور امام مسلم
۲۲۷	شواہد حدیث ابی موسیٰ	۲۰۴	میں مکالمہ
۲۲۸	علامہ البانیؒ اور تصحیح حدیث ابی موسیٰ	۲۰۵	ائمہ حدیث کی تصریحات کہ حدیث
۲۲۹	تتمہ کلام البانیؒ	۲۰۶	ابی موسیٰ صحیح مسلم میں تخریجاً مروی ہے
۲۳۰	عود الی المطلوب	۲۰۷	دیگر مصححین حدیث ابی موسیٰ
۲۳۱	متابع و شواہد کا قانون اور اس کا فائدہ	۲۰۸	امام ابن تیمیہؒ اور تصحیح حدیث ابی موسیٰ
۲۳۲	حضرات غیر مقلدین کا جدید اصول	۲۰۹	سلسلہ اعتراضات و جوابات
۲۳۳	تیسری دلیل حدیث ابی ہریرہؓ	۲۱۰	صحیحین کی معنی و آیات سے محمول ہیں
۲۳۴		۲۱۱	حدیث ابی موسیٰ کے دوسرے طریق میں بھی تصریح
۲۳۵		۲۱۲	
۲۳۶		۲۱۳	
۲۳۷		۲۱۴	
۲۳۸		۲۱۵	
۲۳۹		۲۱۶	
۲۴۰		۲۱۷	
۲۴۱		۲۱۸	
۲۴۲		۲۱۹	
۲۴۳		۲۲۰	
۲۴۴		۲۲۱	
۲۴۵		۲۲۲	
۲۴۶		۲۲۳	
۲۴۷		۲۲۴	
۲۴۸		۲۲۵	
۲۴۹		۲۲۶	
۲۵۰		۲۲۷	
۲۵۱		۲۲۸	
۲۵۲		۲۲۹	
۲۵۳		۲۳۰	
۲۵۴		۲۳۱	
۲۵۵		۲۳۲	
۲۵۶		۲۳۳	
۲۵۷		۲۳۴	
۲۵۸		۲۳۵	
۲۵۹		۲۳۶	
۲۶۰		۲۳۷	
۲۶۱		۲۳۸	
۲۶۲		۲۳۹	
۲۶۳		۲۴۰	
۲۶۴		۲۴۱	
۲۶۵		۲۴۲	
۲۶۶		۲۴۳	
۲۶۷		۲۴۴	
۲۶۸		۲۴۵	
۲۶۹		۲۴۶	
۲۷۰		۲۴۷	
۲۷۱		۲۴۸	
۲۷۲		۲۴۹	
۲۷۳		۲۵۰	
۲۷۴		۲۵۱	
۲۷۵		۲۵۲	
۲۷۶		۲۵۳	
۲۷۷		۲۵۴	
۲۷۸		۲۵۵	
۲۷۹		۲۵۶	
۲۸۰		۲۵۷	
۲۸۱		۲۵۸	
۲۸۲		۲۵۹	
۲۸۳		۲۶۰	
۲۸۴		۲۶۱	
۲۸۵		۲۶۲	
۲۸۶		۲۶۳	
۲۸۷		۲۶۴	
۲۸۸		۲۶۵	
۲۸۹		۲۶۶	
۲۹۰		۲۶۷	
۲۹۱		۲۶۸	
۲۹۲		۲۶۹	
۲۹۳		۲۷۰	
۲۹۴		۲۷۱	
۲۹۵		۲۷۲	
۲۹۶		۲۷۳	
۲۹۷		۲۷۴	
۲۹۸		۲۷۵	
۲۹۹		۲۷۶	
۳۰۰		۲۷۷	
۳۰۱		۲۷۸	
۳۰۲		۲۷۹	
۳۰۳		۲۸۰	
۳۰۴		۲۸۱	
۳۰۵		۲۸۲	
۳۰۶		۲۸۳	
۳۰۷		۲۸۴	
۳۰۸		۲۸۵	
۳۰۹		۲۸۶	
۳۱۰		۲۸۷	
۳۱۱		۲۸۸	
۳۱۲		۲۸۹	
۳۱۳		۲۹۰	
۳۱۴		۲۹۱	
۳۱۵		۲۹۲	
۳۱۶		۲۹۳	
۳۱۷		۲۹۴	
۳۱۸		۲۹۵	
۳۱۹		۲۹۶	
۳۲۰		۲۹۷	
۳۲۱		۲۹۸	
۳۲۲		۲۹۹	
۳۲۳		۳۰۰	
۳۲۴		۳۰۱	
۳۲۵		۳۰۲	
۳۲۶		۳۰۳	
۳۲۷		۳۰۴	
۳۲۸		۳۰۵	
۳۲۹		۳۰۶	
۳۳۰		۳۰۷	
۳۳۱		۳۰۸	
۳۳۲		۳۰۹	
۳۳۳		۳۱۰	
۳۳۴		۳۱۱	
۳۳۵		۳۱۲	
۳۳۶		۳۱۳	
۳۳۷		۳۱۴	
۳۳۸		۳۱۵	
۳۳۹		۳۱۶	
۳۴۰		۳۱۷	
۳۴۱		۳۱۸	
۳۴۲		۳۱۹	
۳۴۳		۳۲۰	
۳۴۴		۳۲۱	
۳۴۵		۳۲۲	
۳۴۶		۳۲۳	
۳۴۷		۳۲۴	
۳۴۸		۳۲۵	
۳۴۹		۳۲۶	
۳۵۰		۳۲۷	
۳۵۱		۳۲۸	
۳۵۲		۳۲۹	
۳۵۳		۳۳۰	
۳۵۴		۳۳۱	
۳۵۵		۳۳۲	
۳۵۶		۳۳۳	
۳۵۷		۳۳۴	
۳۵۸		۳۳۵	
۳۵۹		۳۳۶	
۳۶۰		۳۳۷	
۳۶۱		۳۳۸	
۳۶۲		۳۳۹	
۳۶۳		۳۴۰	
۳۶۴		۳۴۱	
۳۶۵		۳۴۲	
۳۶۶		۳۴۳	
۳۶۷		۳۴۴	
۳۶۸		۳۴۵	
۳۶۹		۳۴۶	
۳۷۰		۳۴۷	
۳۷۱		۳۴۸	
۳۷۲		۳۴۹	
۳۷۳		۳۵۰	
۳۷۴		۳۵۱	
۳۷۵		۳۵۲	
۳۷۶		۳۵۳	
۳۷۷		۳۵۴	
۳۷۸		۳۵۵	
۳۷۹		۳۵۶	
۳۸۰		۳۵۷	
۳۸۱		۳۵۸	
۳۸۲		۳۵۹	
۳۸۳		۳۶۰	
۳۸۴		۳۶۱	
۳۸۵		۳۶۲	
۳۸۶		۳۶۳	
۳۸۷		۳۶۴	
۳۸۸		۳۶۵	
۳۸۹		۳۶۶	
۳۹۰		۳۶۷	
۳۹۱		۳۶۸	
۳۹۲		۳۶۹	
۳۹۳		۳۷۰	
۳۹۴		۳۷۱	
۳۹۵		۳۷۲	
۳۹۶		۳۷۳	
۳۹۷		۳۷۴	
۳۹۸		۳۷۵	
۳۹۹		۳۷۶	
۴۰۰		۳۷۷	

صفحہ	عنوان	صفحہ
۲۴۲	تفصیح حدیث ابی ہریرہ	۲۴۲
۲۴۵	دیگر مصححین حدیث ابی ہریرہ	۲۴۵
۲۴۷	سلسلہ اعتراضات	۲۴۷
۲۴۸	سلسلہ جوابات	۲۴۸
۲۴۹	امام بخاری اور امام ابو داؤد ابو خالد اللہ	۲۴۹
۲۴۷	کے کسی متابع پر مطلع نہیں ہو سکے	۲۴۷
۲۴۸	امام نسائی کی طرف سے ابو خالد کے نفرد	۲۴۸
۲۴۹	کا جواب	۲۴۹
۲۵۰	امام داؤد قطعی کی طرف سے اس کا جواب	۲۵۰
۲۵۱	امام بیہقی محمد بن سعد کی متابعت پر	۲۵۱
۲۵۱	مطلع نہیں ہو سکے	۲۵۱
۲۵۱	علامہ منذری کی طرف سے جواب	۲۵۱
۲۵۳	علامہ مار دینی کی طرف سے جواب	۲۵۳
۲۸۲	علامہ شوقانی اور ابن حجر عظیم آبادی کا طرز عمل	۲۸۲
۲۸۳	علامہ البانی کی طرف سے جواب	۲۸۳
۲۸۳	ابو خالد الاحمر کی تدلیس کا جواب	۲۸۳
۲۸۶	محمد بن عجلان کی تخلیط کا جواب	۲۸۶
۲۸۸	امام ابو حاتم اور ابن عجلان کی تخلیط	۲۸۸
۲۸۹	ابن عجلان کے دو متابع	۲۸۹
۲۹۱	حافظ ابن حجر اور ابو خالد ابن عجلان کی توثیق	۲۹۱
۲۹۲	خلاصہ کلام	۲۹۲
۲۹۲	کیا اذا قرأنا فتوا سور کی قرأت پر محمول	۲۹۲

صفحہ	عنوان	صفحہ
۲۹۲	قرأت خلف الامام کو مقتدی کا	۲۹۲
۲۹۲	حق تسلیم کر لینے کے بعد اس کا جہر	۲۹۲
۲۹۲	قرأت کو ناجہی منازعت نہیں ہے	۲۹۲
۲۹۵	احادیث منازعت کو جہر قرأت	۲۹۵
۲۹۷	پر محمول کرنا	۲۹۷
۲۹۷	توضیح الکلام کی اکثر توضیحات محض	۲۹۷
۲۹۷	خانہ پُری ہوتی ہیں	۲۹۷
۲۹۹	حضرات غیر مقلدین کا سنہری اصول کہ	۲۹۹
۲۹۹	راوی کی روایت کا اعتبار ہوتا ہے رائے کی نہیں	۲۹۹
۳۰۱	بربنائے استحقاق قرأت کرنے	۳۰۱
۳۰۱	والوں کا ایک دوسرے سے اونچی	۳۰۱
۳۰۱	قرأت کرنا منازعت نہیں کہلاتا	۳۰۱
۳۰۱	شاہ ولی اللہ اور حدیث منازعت	۳۰۱
۳۰۲	مولف احسن الکلام کا حسن ذوق اور	۳۰۲
۳۰۲	لطافت استدلال	۳۰۲
۳۰۲	توضیح الکلام میں اسل اعتراض سے	۳۰۲
۳۰۵	بچنے کے لئے چور موری	۳۰۵
۳۰۵	ایک اور دفعہ الوقتی	۳۰۵
۳۰۹	نویں دلیل حدیث ابی بکر	۳۰۹
۳۰۹	طریق استدلال بجہر ابی بکر	۳۰۹
۳۱۰	حدیث ابی بکر پر محدثین کے تبصرے	۳۱۰
۲۹۲	رکوع کی رکعت کا مسئلہ	۲۹۲
۲۹۲	امام ابن خزمیہ اور تفصیح حدیث ابو ہریرہ	۲۹۲
۲۹۲	رکوع کی رکعت کے دلائل	۲۹۲
۲۹۵	علامہ امیر الیہانی اور رکوع کی رکعت	۲۹۵
۲۹۷	رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا قول اجماعی	۲۹۷
۲۹۷	ہے یا قول جمہور	۲۹۷
۲۹۷	رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا قرأت	۲۹۷
۲۹۹	فاتحہ خلف الامام کی عدم فرضیت	۲۹۹
۲۹۹	کی دلیل ہے	۲۹۹
۳۰۱	توضیح الکلام میں حدیث ابو بکر	۳۰۱
۳۰۱	کا دوسرا نام جواب	۳۰۱
۳۰۱	تیسرا نام جواب	۳۰۱
۳۰۱	صل ما ادركت واقتض ما سبقک کا مطلب	۳۰۱
۳۰۲	چوتھا نام جواب	۳۰۲
۳۰۲	توضیح الکلام اور رکوع کی رکعت	۳۰۲
۳۰۲	کے دلائل پر ایک نظر	۳۰۲
۳۰۲	ڈوبتے کو تنکے کا سہارا	۳۰۲
۳۰۵	علامہ البانی کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ	۳۰۵
۳۰۹	بھی رکوع کی رکعت کے قائل ہیں	۳۰۹
۳۰۹	حضرت ابو سعید خدری کا اثر	۳۰۹
۳۱۰	دسویں دلیل حدیث من کان لہ امام الہ	۳۱۰

صفحہ	عنوان	صفحہ
۳۵۷	چیت حدیث میں کان لہ امام الخ	۳۵۷
۴۱۸	مرسل مروی بدو طریق مسند مروی	۴۱۸
۴۱۹	بیک طریق سے مقدم ہوتی ہے	۴۱۹
۴۲۱	حدیث میں کان لہ امام الخ کے حجت	۴۲۱
۴۲۳	ہونے کی تیسری وجہ	۴۲۳
۴۲۴	چوتھی وجہ	۴۲۴
۴۲۶	مسند احمد بن منیع اور حدیث میں	۴۲۶
۴۲۷	کان لہ امام الخ	۴۲۷
۴۲۸	امام ابو حنیفہ اور حدیث میں کان لہ امام الخ	۴۲۸
۴۲۹	امام صاحب کی تضعیف کا اصولی جواب	۴۲۹
۴۳۰	امام صاحب پر لیس بالقوی کی صرح کا جواب	۴۳۰
۴۳۱	ائمہ فن سے امام صاحب کی توثیق	۴۳۱
۴۳۲	امام ابن عیین کی طرف سے امام صاحب	۴۳۲
۴۳۳	کی توثیق تو اتر کے ساتھ	۴۳۳
۴۳۴	تیسرے باب فریق مخالف کے دلائل میں	۴۳۴
۴۳۵	پہلی آیت	۴۳۵
۴۳۶	دوسری آیت	۴۳۶
۴۳۷	تیسری آیت	۴۳۷
۴۳۸	چوتھی آیت	۴۳۸
۴۳۹	خلاصہ کلام	۴۳۹
۴۴۰	احادیث نبویہ سے موجب قرار	۴۴۰
۴۴۱	خلف الامام کے دلائل	۴۴۱

صفحہ	عنوان	صفحہ
۴۴۲	امام ابن حبان کا نافع کو ثقہ کہنا	۴۴۲
۴۴۳	امام حاکم کا نافع کی حدیث کو صحیح کہنا	۴۴۳
۴۴۴	امام دارقطنی کی تصحیح و تحسین کا جواب	۴۴۴
۴۴۵	استدراک	۴۴۵
۴۴۶	امام دارقطنی کی تصحیح و تحسین کا دوسرا جواب	۴۴۶
۴۴۷	حسن الکلام کے موقف کی تائید یا حجت	۴۴۷
۴۴۸	امام ابو داؤد کے سکوت نافع کی جہالت کا جواب	۴۴۸
۴۴۹	جواب الجواب	۴۴۹
۴۵۰	لا یعرف بغیر هذا الحدیث کا جواب	۴۵۰
۴۵۱	جواب الجواب	۴۵۱
۴۵۲	قصہ عجم پر مشتمل حدیث عبادہ کا چوتھا جواب	۴۵۲
۴۵۳	حسن الکلام کے موقف کی صداقت	۴۵۳
۴۵۴	جرح و تعدیل کی کتابوں سے استدلال کو ناظر نظر نہیں ہے	۴۵۴
۴۵۵	توضیح الکلام میں ایک معصوماً استفسار	۴۵۵
۴۵۶	الجواب	۴۵۶
۴۵۷	امام ابو حنیفہ اور مستوری کی روایت	۴۵۷
۴۵۸	بنار الفاسد علی الفاسد	۴۵۸
۴۵۹	کیا محمول اصطلاحی مدس نہیں ہے	۴۵۹
۴۶۰	عجوبہ تحقیق	۴۶۰
۴۶۱	مولانا امیر علی کا فیصلہ	۴۶۱
۴۶۲	ڈوبے کو تنکے کا سپہا	۴۶۲
۴۶۳	مؤدبانہ گزارش	۴۶۳
۴۶۴	امام محمول کی حضرت محمود سے سماع ثابت	۴۶۴
۴۶۵	کرنے کی فنکاری	۴۶۵

الاهداء

ان متلاشیانِ حق کے نام جو امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے کے قائل و عامل ہیں اور چاہتے ہیں کہ اس کے لیے اختصار کے ساتھ قرآن مجید اور صحیح احادیثِ نبویہ سے دلائل کا مختصر مجموعہ سامنے آئے تاکہ حنفی طریقہ نماز کا منون ہونا عالم آشکارا ہو جائے۔ اور تردد میں پڑے ہوئے لوگ علی وجہ البصیرت اپنی نمازوں کو اس طریقہ کے مطابق ادا کرنے لگیں۔

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ۔



الاعتذار

مسئد قرازت خلف الامام پر بڑے بڑے علماء و مشائخ کی معتبر، مستند اور لاجواب کتابیں موجود ہیں، حقیقت میں میری یہ کتاب بھی انہی کے انوار کی ایک کرن ہے، مگر ان میں بعض کتابیں نہایت مختصر اور دقیق ہیں اور بعض اتنی ضخیم ہیں کہ عديم الفرصت آدمی ان کے مطالعہ کی ہمت نہیں رکھتا، اسی بات کو سامنے رکھ کر طوالت و اختصار کے بین بین ایک مجموعہ ترتیب دینے کی کوشش کی گئی ہے، جس میں قرآن مجید اور صحاح ستہ کے دلائل پر انحصار کیا گیا ہے بجز ایک آدھ دلیل کے جو اصول حدیث کی روشنی میں صحیح اور حجت ہے۔

سخن ہائے گفتنی

نماز میں قراءت کو خاص اہمیت حاصل ہے، حتیٰ کہ قرآن وحدیث میں قراءت کو نماز کی جگہ استعمال کیا گیا ہے یعنی قراءت بول کر نماز مراد لی گئی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ "فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" میں قرآن سے مراد نماز ہی ہے اور "إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا" میں قرآن الفجر سے نماز فجر مراد ہے۔

اسی طرح حدیث میں بھی اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں، گویا قراءت روح نماز ہے اسی لئے قراءت کو نماز کا فرض اور رکن قرار دیا گیا ہے۔

مگر جماعت کی نماز شریعت کی نظر میں چونکہ ایک ہی نماز ہے اس لئے "فلیؤمکوا قدا کو" کہ تمہارا امام تم سب میں سے زیادہ قاری ہونا چاہئے کہہ کر قراءت کا ذمہ دار صرف امام کو ٹھہرایا گیا ہے۔

اگر سورت فاتحہ کی قراءت ہی ہر نماز میں فرض اور متعین ہو اور پھر جماعت کی نماز میں بھی ہر نمازی اُس کی قراءت کا پابند ہو تو امام کے لئے "اقرا" یعنی زیادہ قاری ہونے کی شرط بے معنی ہے۔

مطلب اس شرط کا یہ ہے کہ فاتحہ سے زائد قراءت بھی چونکہ شرعاً مطلوب ہے تاکہ باقی قرآن مہجور ہو کر نہ رہ جائے، اور جماعت کی نماز ایک نماز ہونے اور اسمیں قراءت کی ذمہ داری امام پر ہونے کی وجہ سے چونکہ مقتدی پابند

قراءت نہیں ہیں اس لئے امام کا "اقرا" یعنی زیادہ قاری ہونا شرط ہے تاکہ جماعت کی نماز میں فاتحہ سے زائد قراءت کی جاسکے۔

جماعت کی نماز | جماعت کی نماز شریعت کی نظر میں ایک ہی نماز ہے اسی لئے ایک نماز ہے | جماعت کی نماز کے اعلان (اقامت) میں قیام نماز کی اطلاع ایک ہی نماز کے نام سے دی جاتی ہے، چنانچہ مکبر اپنے مکرر اعلان میں کہتا ہے "قد قامت الصلوة" نماز قائم ہو گئی، یوں نہیں کہتا کہ نمازیں قائم ہو گئیں۔

(جماعت کی نماز میں صرف ایک سترہ) جماعت کی نماز اگر ایسی جگہ قائم کی جا رہی ہو جہاں آگے سے لوگوں کے گزرنے کا راستہ ہو تو سترہ صرف امام کے آگے گاڑنے کا حکم ہے مقتدیوں کے لئے یہ حکم نہیں ہے، صحیح بخاری میں ایک باب کا عنوان ہے "سترة الامام سترة من خلفه" امام کا سترہ ہی مقتدیوں کا سترہ ہے ایک مرفوع حدیث بھی ابھی الفاظ کے ساتھ مروی ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کے ساتھ مل کر قوی ہو جاتی ہے اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی عمل سے بھی ثابت ہے) لہذا اگر ہر نمازی کے آگے سترہ گاڑنے کی کوشش کی جائے گی تو یہ ایک فضول حرکت ہوگی۔ لیکن اگر اپنی اپنی نماز پڑھی جا رہی ہو تو سترہ بھی ہر نمازی کے آگے گاڑنے کا حکم ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کی نماز ایک نماز کے حکم میں ہے جس میں مقتدی امام کے تابع ہے۔

(جماعت کی نماز میں) جماعت کی نماز میں اگر مقتدیوں میں سے کسی سے صرف ایک سجدہ سہو | ایسی بھول ہو جائے جس سے سجدہ سہو لازم آتا ہے تو نہ مقتدی پر سجدہ سہو لازم ہے اور نہ امام پر لیکن اگر امام سے وہی بھول

ہو جائے تو امام اور مقتدیوں سب پر سجدہ سہو لازم ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ جماعت کی نماز ایک نماز کے حکم میں ہے جس میں مقتدی امام کے تابع ہے۔

جماعت کی نماز میں | جماعت کی نماز چونکہ ایک نماز کے حکم میں ہے صرف ایک سورت | اس لئے اس میں قراءت بھی ایک ہی ہونی

چاہئے چنانچہ سورت کی قراءت جو کہ واجبات نمازیں سے ہے باتفاق اُمت ایک ہی ہے جسے صرف امام سرانجام دیتا ہے خصوصاً جہری نمازوں میں، جس طرح سورت کی قراءت صرف امام کے ذمہ ہے اور امام کی پڑھی ہوئی سورت ہی مقتدیوں کی طرف سے بھی کافی ہو جاتی ہے، اسی طرح فاتحہ کی قراءت بھی صرف امام کے ذمہ ہے اور امام کی پڑھی ہوئی فاتحہ ہی مقتدیوں کے لئے بھی کافی ہو جاتی ہے۔

حدیث مشہور ”من كان له امام فقرأه الامام له قراءة“ میں اس حقیقت کو بیان فرمایا گیا ہے اگر اسمیں فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت مراد ہے تو اصل مسئلہ ہی طے ہو گیا کہ امام کی پڑھی ہوئی فاتحہ اور سورت مقتدیوں کے لئے بھی کافی ہے لہذا مقتدیوں کو امام کے پیچھے مطلقاً قراءت نہیں کرنی چاہئے اور اگر اس حدیث میں صرف سورت کی قراءت مراد ہے تو ایک حد تک یہ اصول طے پا گیا کہ امام کی قراءت مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتی ہے لہذا جس طرح سورت کی قراءت کافی ہو جاتی ہے دوسرے دلائل کے پیش نظر بالکل اسی طرح فاتحہ کی قراءت بھی کافی ہو جاتی ہے کیونکہ واجب ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

ثنا، تسبیحات، تشہد وغیرہ کو | ثنا، تسبیحات، رکوع و سجود اور تشہد وغیرہ قراءت پر قیاس کرنا درست نہیں | کو قراءت پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہنا کہ

پھر امام کی طرف سے کئے ہوئے یہ اعمال مقتدیوں کے لئے کیوں کافی نہیں ہیں درست نہیں ہے اول تو اس لئے کہ قراءت کے کافی ہونے کا تصور خود شریعت نے دیا ہے جبکہ باقی اعمال کے کافی ہونے کا کہیں اشارہ تک بھی نہیں ہے اور ثانیاً اس لئے کہ قرآن و حدیث میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ ثنا، تسبیحات، رکوع و سجود اور تشہد وغیرہ قراءت نہیں ہیں معلوم ہوا کہ مقام قراءت میں مقتدیوں کی خاموشی شرعاً مطلوب ہے کیونکہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتی ہے اور قراءت کے علاوہ باقی اعمال مقتدیوں کو خود بجالانے کا حکم ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ جب امام تکبیر کہے مقتدی بھی تکبیر کہیں اور جب امام رکوع کرے مقتدی بھی رکوع کریں اور جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو مقتدی ربنا لک الحمد کہیں اور جب امام سجدہ کرے مقتدی بھی سجدہ کریں اور جب امام تشہد پڑھے مقتدی بھی تشہد پڑھیں صرف قراءت کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ جب امام قراءت کرے مقتدی خاموش رہیں۔

قرآن اور حدیث | جس طرح حدیث میں امام کی قراءت کے وقت اس بارے میں متفق ہیں | خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح قرآن میں بھی ”اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لِلَّهِ وَانصِتُوا“ کہہ کر قراءت صرف امام کا حق قرار دیا گیا ہے اور مقتدیوں کو خاموش ہو کر کان لگائے رکھنے کا حکم ہے، اس حکم ربانی میں قراءت کرنے والے کو اگرچہ فاعل مجہول کے طور پر ذکر کیا گیا ہے مگر حدیث صحیح ”اِذَا قَرَأَ الْاِمَامُ فَانصِتُوا“ میں اس کی تفسیر ہو جانے کے بعد یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ ”اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ“ سے امام کی قراءت مراد ہے اور ”فَاسْتَمِعُوا“

لَهُ وَأَنْصَتُوا، میں مقتدیوں کو خاموش رہنے اور کان لگانے کا حکم ہے بخاری اور مسلم کی ایک صحیح حدیث میں امام کو قاری کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے قراءت صرف امام کا حق بتایا گیا ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے «اِذَا قَالَ الْقَارِئُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ» کہ جب قراءت کرنے والا (امام) وَلَا الضَّالِّينَ کہے تو تم (مقتدی) آمین کہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کی نماز میں قراءت فاتحہ صرف امام کا حق ہے اسی لئے فاتحہ کی قراءت پر امام کو قاری کا لقب دے کر اُسے وَلَا الضَّالِّين تک قراءت کا حق دیا گیا ہے اور مقتدیوں کو اُس کے ختم پر صرف آمین کہنے کا حکم ہے، حضرات غیر مقلدین اور دیگر قائلین قراءت خلف الامام کے نزدیک فاتحہ سے زائد قراءت چونکہ مامور بجا نہیں ہے اس لئے اُن کے نقطہ نظر سے امام کو قاری کہنا صرف قراءت فاتحہ ہی کی وجہ سے ہے جبکہ مقتدیوں پر قاری کا اطلاق شرعاً ثابت نہیں ہے لہذا نماز باجماعت میں قراءت صرف امام کا حق ہے۔

امام کے پیچھے قراءت کرنا شریعت کی جماعت کی نماز میں قراءت چونکہ منظر میں اس کے ساتھ منازعت ہے صرف امام کا حق ہے اور جب کوئی کسی حق کو ناجائز چھیننے کی کوشش کرتا ہے تو اُسے منازعت کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے اس لئے امام کے پیچھے مقتدیوں کی قراءت کو منازعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ جب بھی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں قراءت کی گئی تو آپ نے «مَالِي اِنَّا نَعِ الْقُدَّانَ» کہہ کر اُسے اپنے ساتھ منازعت کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اگر قراءت امام کی طرح مقتدیوں کا بھی حق ہوتا تو اُسے امام کے ساتھ منازعت قرار نہ دیا جاتا اگرچہ مقتدی چہرہ قراءت کرتے کیونکہ جب امام کی چہری قراءت مقتدیوں کے ساتھ منازعت نہیں ہے تو مقتدیوں کی چہری قراءت امام کے ساتھ منازعت کیسے ہو سکتی ہے مقتدیوں

کی قراءت امام کے ساتھ منازعت صرف اس لئے ہے کہ قراءت مقتدیوں کا حق ہی نہیں ہے جب وہ امام کا حق چھیننے کی کوشش کریں گے تو اُسے منازعت کہا جائے گا خواہ آہستہ قراءت کریں یا چہرہ قراءت کریں۔ لہذا مقتدیوں کو امام کے پیچھے خاموش رہنا چاہئے فاتحہ یا سورت کی قراءت ہرگز نہیں کرنی چاہئے۔ نماز خواہ سری ہو یا جہری نماز میں سورت کی نماز میں فاتحہ کے ساتھ سورت کا ملا ناجی واجب ہے جس کے قراءت کا وجوب لئے امام اور منفرد یا بندہ ہیں اور مقتدی کے لئے چونکہ امام کی قراءت ہی کافی ہے اس لئے اُسے خاموش رہنے کا حکم ہے، ذیل میں امام اور منفرد کے لئے وجوب سورت کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول یہ تھا کہ فاتحہ کی قراءت سے فارغ ہو کر قرآن پاک کی دوسری سورتوں میں سے کسی سورت کی قراءت بھی فرماتے تھے۔ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ آپ کا طریقہ نماز بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«فَاذَا فَرَغَ مِنَ الْفَاتِحَةِ اخَذَ فِي سُوْرَةٍ غَيْرِهَا وَكَانَ يَطِيلُهَا تَارَةً وَيُخَفِّضُهَا لِعَارِضٍ مِنْ سَفَرٍ أَوْ غَيْرِهِ وَيَتَّقِي سَطْفِهَا غَالِبًا» (زاد المعاد ج ۱ ص ۷۲)

پس جب آپ فاتحہ کی قراءت سے فارغ ہوتے تو دوسری سورت کی قراءت شروع فرماتے جو کبھی لمبی ہوتی اور کبھی سفر وغیرہ کے عارضہ کی بنا پر لمبی ہلکی اور اکثر متوسط درجہ کی ہوتی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نماز باجماعت میں سورت کی قراءت سفر اور بیماری کے عارضہ کی وجہ سے بھی ترک نہیں فرماتے تھے، علامہ البانی مرحوم لکھتے ہیں «ثُمَّ كَانَ يَقْرَأُ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ سُورَةً غَيْرَهَا وَكَانَ يَطِيلُهَا أحياناً وَيُقْصِرُهَا سفر، کھانسی یا بیماری کے عارضہ کی وجہ سے أحياناً لِعَارِضٍ سَفَرٍ أَوْ سَعَالٍ أَوْ مَرَضٍ»

او یکا صبی) « (صفة صلاة النبی) یا کسی ایسے بچے کے رونے کی وجہ سے جس کی صلی اللہ علیہ وسلم (الباقی ص ۸۳) مال شریک جماعت ہوتی تاکہ وہ پریشان نہ ہو۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ ظہر اور عصر کی نماز میں آپ کی قراءت کا معمول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

«ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ کربی صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعتوں فی الظہر والعصر فی الاولیین بام میں فاتحہ اور ایک ایک سورت پڑھا کرتے الکتاب وسورتین فی الركعتین تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ الاخریین بام الکتاب» پڑھا کرتے تھے۔

(بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

یہ بخاری اور مسلم کے الفاظ ہیں ابوداؤد اور نسائی میں بھی یہ حدیث ان سے ملتی جلتی الفاظ کے ساتھ ہے صرف صحاح ستہ (بخاری، مسلم، مؤطا، مالک، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) میں اکیس صحابہ کرام سے مرفوع احادیث میں فاتحہ کے بعد سورت پڑھنا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے آخر صحابہ کرام مزید برآں ہیں، چنانچہ صحاح ستہ کی احادیث کے مجموعہ «جامع الاصول» میں «الفرع الثالث فی السورة» کے عنوان کے تحت فاتحہ کے بعد سورت کے اثبات کے لئے جو احادیث پیش کی گئی ہیں وہ صحابی کے نام اور کتاب کے حوالہ کے ساتھ درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ سلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۲) عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مسلم، ابوداؤد، نسائی (۳) عبداللہ بن سائب رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی (۴) ام ہشام بنت حارثہ بن نعمان رضی اللہ عنہا کی حدیث۔ نسائی (۵) جابر بن سمیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مسلم (۶) قطیبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مسلم، ترمذی، نسائی (۷) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث

مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی (۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، مسلم، نسائی (۹) ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی (۱۰) جابر بن سمیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی (۱۱) براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۱۲) انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۱۳) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث۔ ابوداؤد (۱۴) ام الفضل رضی اللہ عنہا کی حدیث۔ بخاری، مسلم، مؤطا، ابوداؤد، ترمذی، نسائی (۱۵) زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، ابوداؤد، نسائی (۱۶) سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث۔ نسائی (۱۷) جابر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، مسلم، مؤطا، ابوداؤد، نسائی (۱۸) عبداللہ بن عتبہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۱۹) بہ برہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ترمذی، نسائی (۲۰) عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مؤطا (۲۱) ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کی حدیث، نسائی۔

صلوا کما رأیتمونی اُصلی | اکیس صحابہ کرام سے صحاح ستہ کی ان مرفوع احادیث میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں فاتحہ کے بعد سورت پڑھنا تو اتر کے ساتھ ثابت ہے اکثر موجبین قراءت خلف الامام خصوصاً حضرات غیر مقلدین نماز کے بعض ایسے اعمال کے لئے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہیں مگر ان کے بارے میں تاکید نہیں ہے ان کی ضرورت اور وجوب ثابت کرنے کے لئے «صلوا کما رأیتمونی اُصلی» سے استدلال کرتے ہوئے کہا کرتے ہیں کہ «صلوا» صیغہ امر ہے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے، لہذا جو عمل بھی نماز میں فعل رسول سے ثابت ہے وہ اس امر کی بنا پر ضروری اور واجب ہے یہم بھی یہی کہتے ہیں کہ فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا نماز میں فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اتر کے ساتھ ثابت ہے «صلوا کما رأیتمونی اُصلی» کے امر کے ساتھ

بلکہ یقیناً واجب ہے بلکہ مراحۃ بھی سورت کی قراءت کا حکم احادیث میں موجود ہے۔
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو | سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار
نماز میں سورت پڑھنے کا حکم | اقدس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ
عنه کی لمبی قراءت کی جب شکایت کی گئی تو

آپ نے مناسب سزائش کے بعد ارشاد فرمایا

«اذا املت فاقرا بالشمس و معاذ جب امام بن کر نماز پڑھاؤ
ضحاها و سبح اسم ربك الاعلى تو سورت شمس، سورت اعلیٰ،
واقرا باسم ربك واللیل اذا سورت علق، سورت اللیل جیسی
یغشی» سورتیں پڑھا کرو۔

(متفق علیہ بلوغ المرام ص ۹۳)

دیکھئے اگر جماعت کی نماز میں سورت چھوڑنے کی گنجائش ہوتی تو ازالہ شکایت
کے اس موقع پر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سورت کی عدم ضرورت کی طرف
اشارہ ضرور فرماتے مگر آپ صیغہ امر «اقرا» کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ معاذ
یہ یہ سورتیں پڑھا کرو۔ معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا واجب ہے۔

بگاڑ کر نماز پڑھنے والے کو نماز کی | صحیح بخاری، صحیح مسلم اور دیگر کتب
تعلیم دیتے ہوئے سورت پڑھنے کا حکم | حدیث میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ
عنه سے روایت ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو بگاڑ کر نماز

پڑھتے ہوئے دیکھا تو اسے اول سے آخر تک نماز کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا۔
«ثو اقرا ما تیسر من القرآن کہ تکبیر تحریم کے بعد آسانی کے ساتھ

قرآن پاک میں بھی آسان قراءت کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے «فاقرأ»
جس قدر ہو سکے قرآن پڑھ۔

مَا تيسر منه، کہ جس قدر آسانی کے ساتھ ہو سکے (نماز میں) قرآن پڑھو۔

فأقرأ ما تيسر | حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک مرتبہ
منہ کی تفسیر | امام کی حیثیت سے دو رکعت کی نماز میں پہلی

رکعت میں فاتحہ اور سورت بقرہ کی پہلی آیت اور دوسری رکعت میں فاتحہ اور
سورت بقرہ کی دوسری آیت پڑھی سلام کے بعد حق تعالیٰ کے اس ارشاد کے حوالہ
سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آسان قراءت کا حکم دیا ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ
اپنی سند کے ساتھ اسے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

«هذا استاد حسن وفيه حجة لمن یہ سند حسن ہے اور اس روایت میں اُنہ
يقول ان معنى قوله فاقروا ما لوگوں کے لئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ حق
تیسر منہ انما هو بعد قراءة تعالیٰ کے اس ارشاد میں آسان قراءت
فاتحۃ الكتاب» سے مراد فاتحہ کے بعد والی قراءت ہے۔

مفسر قرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ قرآن و
حدیث میں آسان قراءت سے مراد سورت کی قراءت ہے جس کا مراحۃ حکم دیا گیا ہے
اور حکم وجوب کے لئے ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ قرآن اور حدیث کی رو سے فاتحہ کے

بعد سورت کا پڑھنا واجب ہے، خصوصاً جبکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ
بالحدیث کی ایک روایت میں «ثو اقرا ما القرآن ثوبما شئت» کے الفاظ

بھی ہیں جو صحیح ابن حبان میں مروی ہیں

فاتحہ کو ما تیسر کی تفسیر | کچھ لوگ فاتحہ کی قراءت کو حق تعالیٰ کے ارشاد
قرار دینا صحیح نہیں ہے «ما تیسر منہ» کی تفسیر خیال کرتے ہیں، حافظ

ابن حجر رحمہ اللہ ان کی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«والتقييد بالفاخرة ينافي التيسير ما تيسر کو فاتحہ سے ساتھ مقید کرنا اس

الذی يدل عليه الاطلاق فلا يصح
حملة عليه وايضاً فسورة الاخلاص
متيسرة وهي اقصر من الفاتحة فلم
يختصر التيسير في الفاتحة

(فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

تیسرے کے منافی ہے جس پر مائیسر کا
اطلاق دلالت کرتا ہے لہذا اُسے فاتحہ
پر محمول کرنا صحیح نہیں نیز سورت اخلاص
آسان اور فاتحہ سے چھوٹی ہے لہذا
تیسرے فاتحہ میں منحصر نہیں ہے۔

وجوب سورت کے | نماز میں سورت کے وجوب کے لئے مذکورہ سابق دلائل
کچھ اور دلائل کے علاوہ کچھ اور دلائل بھی ہیں ان میں سے ایک حضرت
عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کا متن حسب ذیل ہے
«لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة» اس آدمی کی نماز نہیں ہے جو فاتحہ
الکتاب فصاعداً سے کچھ زائد نہ پڑھے

(مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان)

یہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی وہی مشہور حدیث ہے جسے موجب قراءت
خلف الامام اپنے دلائل میں پیش کرتے ہیں حالانکہ یہ حدیث امام اور منفذ کے حق
میں ہے جیسا کہ سرکارِ دد عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد «فصاعداً» کا تقاضا ہے
کیونکہ یہ لفظ فاتحہ سے کچھ زائد قراءت کا تقاضا کرتا ہے جو امام اور منفذ کے لئے
ہے مقتدی بالاتفاق فاتحہ سے زائد قراءت کا مخاطب نہیں ہے مگر بعض راویوں کی
اختصار پسندی کی وجہ سے یہ لفظ چھوٹ گیا ہے جس کی وجہ سے بعض اہل علم کو اس
میں مقتدیوں کے داخل ہونے کا شبہ ہو گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت البوسعید غدیری رضی اللہ عنہ کی حسب ذیل حدیث سے بھی سورت
کا وجوب ثابت ہوتا ہے

«امرونا ان نقرأ بفاتحة الكتاب» ہمیں حکم ہے کہ (نماز میں) فاتحہ اور جو

وما تيسر «
کچھ آسانی کے ساتھ ہو سکے قراءت
(ابوداؤد، اسنادہ صحیح و رجالہ ثقات) کہ یہ۔

اس صحیح السند روایت سے معلوم ہوا کہ فاتحہ سے زائد قراءت شرعاً مامور
بھا ہے جس سے سورت کا وجوب ثابت ہوتا ہے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک مرفوع حدیث جس سے سورت کا وجوب
مفہوم ہوتا ہے جسے امام احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے حسب ذیل ہے

«ان النبي صلى الله عليه وسلم» بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہ کو
امروا ان يخرج فينادي لا صلوة حکم دیا کہ مدینہ طیبہ کے بازاروں میں نکل کر
الابتداء فاتحة الكتاب فإنا زاد» منادی کریں کہ فاتحہ اور کچھ زائد قراءت
کے بغیر نماز نہیں ہے۔

امام حاکم اور علامہ ذہبی نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے راوی عمرو بن
میمون کی توثیق کی ہے

علامہ شوکانی مرحوم اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں
«ولكنه يشهد لصحته ما عند مسلم» لیکن حضرت عبادہ کی وہ حدیث جو
وابی داؤد وابن حبان من حدیث فصاعداً کی زیادت پر مشتمل ہے وہ اس
عبادہ ابن الصامت بلفظ لا صلوة کی صحت کی شہادت دیتی اگرچہ امام
لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءۃ میں اُسے
وان كان قد اعلمها البخاری فی جزء معلول قرار دیا ہے (مگر شواہد میں متبرک ہے)
القراءة ويشهد له ايضاً حديث ابی نیز حضرت البوسعید کی حدیث جس میں
سعيد عند ابی داؤد بلفظ امرنا ان فاتحہ کے ساتھ مائیسر کی قراءت کا بھی حکم
نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر قال ہے اور بقول حافظ ابن حجر کے سند کے

ابن سید الناس واستادہ صحیح و اعتبار سے صحیح ہے اس کی شاہد ہے
رجالہ ثقات وقال الحافظ استادہ اور حضرت ابو سعید کی ایک اور حدیث
صحیح و یشہد لہ ایضاً حدیث ابی جس میں فاتحہ اور سورت کی قراءت کے
سعید عند ابن ماجہ بلفظ لاصلوۃ بغیر نماز نہ ہونے کی صراحت ہے
لمن لم یقرأ فی کل رکعة بالحمد و اگرچہ وہ ضعیف ہے (مگر شواہد میں
سورة وقد تقدم تضعیف الحافظ معتبر ہے) اور یہ مجموعہ احادیث فاتحہ
لہ و هذه الاحادیث لا تقصر عن کے ساتھ زائد قراءت کے وجوب پر
الدلالة علی وجوب قرآن مع الفاتحة دلالت سے قاصر نہیں ہے صحابہ
... وقد ذهب الی ایجاب قرآن مع میں سے حضرت عمر اور عبد اللہ
الفاتحة عمر و ابنہ عبد اللہ و بن عمر اور عثمان بن ابو العاص
عثمان بن ابی العاص اھ " رضی اللہ عنہم اس کے قائل ہیں۔

(نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۴)

سورت کا وجوب نماز فریق مخالف سادہ لوح مسلمانوں کو چکر دینے کے لئے
کا مسئلہ ہے مگر مقتدی کہا کرتا ہے کہ جب نماز میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے تو
اس سے مستثنیٰ ہے مقتدی اُس سے مستثنیٰ کیسے ہو سکتا ہے، دیکھئے فاتحہ
کے بعد سورت کا وجوب بھی نماز کا مسئلہ ہے مگر مقتدی بالاجماع اس سے مستثنیٰ
ہے، بالکل اسی طرح فاتحہ کا وجوب نماز کا مسئلہ ہونے کے باوجود مقتدی اس سے
مستثنیٰ ہے، جس طرح سورت کے وجوب کے باوجود امام کی سونت مقتدی کے لئے کافی
ہو جاتی ہے اسی طرح فاتحہ کے وجوب کے باوجود امام کی فاتحہ مقتدی کو رکے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔
فاتحہ پیرا کتفاء کرنا دو درجن کے قریب ان قولی و فعلی احادیث کے ہوتے
شاذ عمل ہے ہوتے جن سے فاتحہ کے بعد سورت کا وجوب ثابت

ہوتا ہے اگر کوئی صحیح السند حدیث بھی ترک سورت کے لئے ان احادیث کی معارض
ہو تو شاذ ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہوگی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کوئی صحیح السند
مرفوع حدیث صراحتہ ترک سورت کے بارے میں ثابت نہیں ہے۔ صحیح بخاری
میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حسب ذیل ارشاد مروی ہے
"وان لم تزد علی امر القرآن اگر تو فاتحہ سے زیادہ کچھ نہ پڑھے تو
اجزأت وان ردت فہو خیر" فاتحہ ہی کافی ہو جائے گی اور اگر کچھ
(بخاری باب القرأت فی الفجر) زیادہ بھی پڑھے تو بہتر ہے۔

اول تو یہ قول صحابیؓ ہے جو اکثر موجب قراءت خلف الامام خصوصاً غیر مقلدین
کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اور ثانیاً یہ روایت "اسمعیل عن ابن
جریج" کے طریق سے ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں
"وقد تكلّم یحییٰ بن معین فی امام یحییٰ بن معین خاص طور پر ان
حدیثہ عن ابن جریج خاصۃ" احادیث میں کلام کرتے ہیں جو اسمعیل
(فتح الباری ج ۲ ص ۳۹۴) ابن جریج سے روایت کرتے ہیں۔

جب اس حدیث پر کلام ہے تو اقتصار علی الفاتحہ پر مشتمل حصہ خاص طور پر
ناقابل قبول ہوگا کیونکہ متواتر مشہور عمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ شاذ
اور منکر ہے۔

علامہ شوکانی مرحوم لکھتے ہیں۔

"الظاهر من السياق ان قوله و ان لم تزد الخ لیس مرفوعاً و
لا لہ حکم الرفع فلا حجة فیہ" مرفوع ہے لہذا اسمیں حجت ہونے کا
(نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۵) کوئی پہلو نہیں ہے۔

اس طویل تہمید کے بعد اب مقاصد کتاب کا آغاز ہوتا ہے جو تین ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں مسئلہ قراءت خلف الامام کا اختلافی ہونا بیان کیا جائے گا اور اس ضمن میں صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ اور ائمہ مجتہدین کے اختلافی اقوال اور ان کے مذاہب بیان کئے جائیں گے۔

دوسرے باب میں مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کتاب و سنت سے پیش کئے جائیں گے اور ان پر اعتراضات کے مفصل جوابات دیئے جائیں گے۔ تیسرے باب میں موجب قراءت خلف الامام کے دلائل مع مفصل جوابات ذکر کئے جائیں گے۔

بارگاہ رب العزت میں دعا ہے کہ حق بات پوری قوت کے ساتھ ثابت کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے اور جانب مخالف کے استدلال کی کمزوری کما حقہ ظاہر کرنے کی ہمت بخشے اور پھر اس ناچیز کوشش کو اپنی ذات گرامی کے لئے خالص فرما کر ذریعہ نجات بنائے۔

پہلا باب

فاتحہ خلف الامام کے اختلافی ہونے اور مذاہب ائمہ کی تفصیل میں

جماعت کی نماز میں امام کے پیچھے مقتدیوں کو الحمد شریف پڑھنی چاہئے یا نہیں یہ مسئلہ قراءت خلف الامام کے نام سے مشہور ہے اور عہد صحابہ سے اختلافی چلا آ رہا ہے۔

امام بیہقی لکھتے ہیں۔

«فہذہ المسئلة مشہورۃ بما فیہا یہ مسئلہ مشہور اختلافی مسئلہ من الاختلاف (ص ۲۰۵) منذ عصر الصحابة ہے اور صحابہ کے دور سے آج تک الى یومنا ہذا (ص ۲۰۶) اختلافی چلا آ رہا ہے۔

(کتاب القراءت بیہقی)

علامہ خطابی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

«وقد اختلف العلماء فی ہذہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، المسئلة فر وی عن جماعة من الصحابة صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے مروی ہے انہم اوجبوا القراءۃ خلف الامام کہ وہ قراءت خلف الامام کو واجب وروی عن آخرین انہم کانوا قرار دیتے ہیں اور صحابہ کرامؓ کی دوسری جماعت سے مروی ہے کہ وہ امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

(معالم السنن مع مختصر ابوداؤد للمندری ج ۱ ص ۳۹۲)

علامہ عبدالحی کھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

«والحق ان المسئلة مختلف فيهابين
الصحابه والتابعين واختلاف
الاثمة بماخوذ من اختلافهم
فكل اختار ما ترجع عنده»
(التعليق الممجد ص ۹۵)
حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ صحابہ اور تابعین
میں اختلاف رہا ہے اور ائمہ مجتہدین کا
اس مسئلہ میں اختلاف صحابہ و تابعین
کے اختلاف ہی سے ماخوذ ہے پس ہر
امام نے اُسی پہلو کو اختیار کیا جو اُروے
دلیل اُس کے ہاں راجح قرار پایا۔

«توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۶» میں ہے

یہ بات مخفی نہیں کہ نماز میں مقتدی کے لئے سورۃ فاتحہ
پڑھنے یا نہ پڑھنے کا مسئلہ قرن اول (قرن صحابہ) سے
مختلف فیہ چلا آ رہا ہے

محدث وقت حضرت علامہ مولانا سرفراز صفدر صاحب مدظلہ العالی اس
مسئلہ کو اختلافی تسلیم کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

«ایسے اختلافی مسائل میں.. ہمارا یہ منصفانہ عندیہ ہے
کہ جو بات ظاہر قرآن کریم و حدیث اور جمہور کے عمل کے
مطابق ہوتی ہے ہم نہ صرف اُس کے سامنے تسلیم کر دیتے
ہیں بلکہ اُس کو اپنا دینی سرمایہ اور باعث صداقت قرار دیتے
ہیں۔ اور جن مسائل میں طرفین کے پاس قرآن و حدیث
کے دلائل ہوں ہم اس پہلو کو جو قرآن و سنت کے قریب تر
ہوتا ہے۔ اختیار کرتے ہیں اور اپنے مسلک کی تائید میں
تطبیق اور ترجیح کے ٹھوس دلائل پیش کرتے ہیں اور

فرق ثانی کے حق میں غلط مویشگافی اور غیر محتاط لفظ زبان
سے نکالنا ہرگز جائز نہیں سمجھتے اور تمام مسائل اختلافیہ
اور اجتہادیہ میں ہمارا یہی نظریہ ہے»

(احسن الکلام ج ۱ ص ۳۸)

محدث موصوف میرے قابل احترام بزرگ ہیں اُن کی یہ طویل عبارت میں نے
اختلافی مسائل سے متعلق اپنے مسلک کی ٹھوس ترجیحی کے لئے نقل کی ہے۔
مگر یہ اختلاف اولیٰ اور بے شک مسئلہ قراءت خلف الامام اختلافی
غیر اولیٰ کا نہیں ہے | ہے مگر بہت سے دیگر اختلافی مسائل کی
طرح اس میں اولیٰ اور غیر اولیٰ کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ قراءت خلف
الامام کو واجب قرار دینے والے فرق مخالف کو ترک واجب کا مرتکب خیال
کرتے ہیں اور مانعین قراءت خلف الامام۔ امام کے پیچھے قراءت کو جائز
نہیں سمجھتے خصوصاً جہری نمازوں میں، امام بخاری رحمہ اللہ وجوب قراءت
خلف الامام کے لئے حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں
«باب وجوب القراءه للامام والمأموم في الصلوة كلها آه»

امام بیہقی رحمہ اللہ حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں
«باب ذکر اخبار خاصة دالة على
وجوب قراءة فاتحة الكتاب
على المأموم (کتاب القراءه ص ۵۶)
پر دلالت کرتی ہیں۔
دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

«باب ما يستدل به على وجوب القراءه
على المأموم (کتاب القراءه ص ۸۸)
ان احادیث کا بیان جس سے مقتدی کے ذمہ
قراءت کے وجوب پر استدلال کیا جاتا ہے

ان عنوانات سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کے نزدیک امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنا ترک واجب کا ارتکاب ہے اگرچہ مخالفین کی نماز کے باطل اور قاصد ہونے کا حکم نہ بھی لگائیں۔

اسی طرح مانعین قراءت خلف الامام کی طرف سے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں ”ویکوہ عندہما طافیہ من امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ الوعید“ (ہدایہ ج ۱ ص — کے نزدیک امام کے پیچھے قراءت البحر الرائق ج ۱ ص ۲۲۳) کرنا مکروہ ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں ”والمراد من الکراہۃ کراہۃ التحريم“ کہ مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ البحر الرائق ج ۱ ص ۳۲۳

”الدر المختار“ میں ہے:

”والمؤتول لا یقرأ مطلقاً ولا الفاتحۃ مقتدی مطلقاً قراءت نہ کرے حتی کہ فی السریۃ اتفاقاً ای بین ائمتنا سری نماز میں فاتحہ بھی نہ پڑھے اس پر الثلاثۃ فان قرأ کرہ تحریماً و ہمارے تینوں ائمہ (ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد) کا اتفاق ہے پس اگر مقتدی نے قراءت کی تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور صحیح بقول یہ ہے کہ نماز کی صحت میں فرق نہیں آئے گا۔

ہمارے اصحاب فتویٰ اس بات پر متفق ہیں کہ امام کے پیچھے سری اور جہری کسی نماز میں بھی فاتحہ یا سورت کی قراءت درست نہیں ہے اگر کہے گا تو مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز فاسد نہیں ہوگی اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

فائدہ: ہدایہ، البحر الرائق اور الد المختار مع رد المحتار کی عبارت سے معلوم ہوا کہ علمائے احناف میں سے جو محققین سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکتات میں قراءت خلف الامام کو مستحسن قراءت دیتے ہیں وہ ان کی ذاتی رائے ہے مفتی بہ مسلک حنفی کی ترجیحاً نہیں ہے۔ ان حضرات کی عظمت اور علمی برتری سر آنکھوں پر مگر صاحب مذہب ائمہ کے مقابلہ میں ان کی بات قطعاً قابل قبول نہیں ہے۔ اور فریق مخالف کے جو لوگ ایسے محققین کے اقوال جمع کر کے اپنے لئے سرمایہ تحقیق خیال کرتے ہیں اور صاحب مذہب ائمہ کے مقابلہ میں اپنی اقوال کو مسلک حنفی قرار دے کر میدان مقابلہ میں اپنے لئے سہولت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں نہایت بزدل ہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ ان کے اندر حق بات کے مقابلہ کی ہمت نہیں۔

قراءت خلف الامام کے حنفی مسلک: گذشتہ سطور میں بارے میں مذاہب کی تفصیل | ضمایم بات گذر چکی ہے کہ مفتی بہ حنفی مسلک میں امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور بقول علامہ شامی ہمارے تینوں ائمہ اس پر متفق ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ | ہدایہ میں امام محمد رحمہ اللہ کی طرف قراءت خلف اور روایت استحسان | الامام کے مستحسن ہونے کی روایت منسوب کی گئی ہے جسے فریق مخالف غنیمت سمجھ کر بہت اچھا تا ہے مگر حقیقت یہ کہ صاحب ہدایہ نے اس روایت کی تضعیف کے لئے اسے نقل کیا ہے فریق مخالف جسے سمجھنے سے قاصر رہا ہے، ذیل میں ہدایہ کی مکمل عبارت ضروری اردو تشریح کے ساتھ نقل کی جاتی ہے جس سے ہمارے دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ”ولا یقرأ المؤتول خلف الامام“ کہ مقتدی

امام کے پیچھے قراءت نہ کرے اس اطلاق سے پتہ چلا کہ صاحب ہدایہ سری اور
جہری تمام نمازوں میں ترک قراءت کے قائل ہیں۔ آگے امام شافعی رحمہ اللہ
کا مسلک نقل کر کے اُس کے دلائل دیتے ہیں جسے اس موقع پر غیر متعلق ہونے
کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے، آگے صاحب ہدایہ اپنے مسلک کے دلائل دیتے
ہوئے فرماتے ہیں: «ولنا قولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقرأۃ
الامام لہ قیلۃ» اور ہماری دلیل سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد
گمراہی ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قراءت ہی اُس کے
لئے بھی قراءت ہوتی ہے، اور دوسری دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں: «وعلیہ
اجماع الصحابۃ» کہ صحابہ کا اجماع بھی اسی پر ہے، آگے امام شافعی رحمہ اللہ
کی عقلی دلیل کا جواب دیتے ہوئے جس میں انہوں نے قراءت کو نماز کا رکن قرار
دے کر دیگر اربکان نماز کی طرح امام اور مقتدی کے درمیان مشترک قرار دیا ہے۔ لکھتے
ہیں: «وہو رکن مشترک بینہما لکن حظا لمقتدی الانصات و
الاستماع قال علیہ السلام اذا قراء الامام فانصتوا» کہ امام اور
مقتدی کے درمیان قراءت کا رکن مشترک ہونا مسلم ہے لیکن قرآن کے دو حق ہیں
۱۔ قراءت ۲۔ استماع والنصات یہ دونوں مل کر قراءت قرآن کا حق ادا ہوتا
ہے جماعت کی نماز میں قراءت امام کا حق ہے تو استماع والنصات مقتدی کا حق ہے
اس طرح دونوں کے اشتراک سے قراءت کا رکن ادا ہوتا ہے، سرکارِ دو عالم صلی اللہ
علیہ وسلم کا ارشاد گمراہی ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم (مقتدی) خاموش رہو۔
آگے استحسان والی روایت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: «ولست حسن علی سبیل
الاحتیاط فیما یشی وی عن محمد» کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا احتیاطاً اُس روایت
میں مستحسن سمجھا گیا ہے جو امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کی گئی ہے، نقل کرنے والا کون ہے

روایت کے اصل الفاظ کیا ہیں، مستحسن ہونے کا نتیجہ اخذ کرنے والا کون ہے یہ تمام
امور نامعلوم ہیں جن کی بنیاد پر استحسان والی روایت کو امام محمد رحمہ اللہ کا قول یا
مذہب قرار نہیں دیا جاسکتا اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس کی تائید میں کوئی نقلی یا
عقلی دلیل پیش نہیں فرمائی اور یوں بھی صاحب ہدایہ کی یہ عادت ہے کہ جس قول کے
ضعف کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے اُسے بصیغہ جہول ذکر کرتے ہیں۔ آگے امام ابو
حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مشترک مسلک ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: «ویکس ہ
عندہما لما فیہ من الوعید» کہ شیخین کے نزدیک قراءت خلف الامام مکروہ
ہے کیونکہ اس میں وعید آئی ہے جیسا کہ بعض صحابہ سے مروی ہے، جب مقتدی
امام کے پیچھے قراءت نہیں کرے گا جسے صاحب ہدایہ نے عقلی اور نقلی دلائل اور
اجماع صحابہ کے ساتھ ثابت کیا ہے تو پھر کرے گا کیا؟ اس کو بیان کرتے ہوئے
لکھتے ہیں: «ولستم وینصت وان قرأ الامام آیت الترغیب والترہیب
لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءۃ وسوال الجنة
والتعود من النادر کل ذلک محمل بہ» کہ مقتدی امام کی قراءت کی طرف
کان لگائے رکھے سنائی دے یا نہ دے اور خاموش رہے اگرچہ امام ترغیب ترہیب
کی آیت ہی پڑھے کیونکہ استماع والنصات نص قرآنی اِذَا قِیَئِ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا
لَهُ وَاَنْصِتُوا کے ساتھ فرض کیا گیا ہے اور امام کے پیچھے پڑھتے رہنا یا آیت
ترغیب کے وقت جنت کا سوال کرنا یا آیت ترہیب کے وقت دوزخ سے پناہ
مانگنا یہ سب باتیں استماع والنصات میں محمل ہیں۔

امام کے پیچھے قراءت | صاحب ہدایہ کا مفصل کلام مع ضروری اردو تشریح
کے مکروہ ہونے کی وجہ کے نقل کر دیا گیا ہے جسے بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے
کہ صاحب ہدایہ استحسان والی روایت کو عقلی اور نقلی دلائل کی روشنی میں ضعیف

ثابت کرنے کے لئے یہاں لائے ہیں، اسی لئے علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”و یجاب عنه بان صاحب الہدایۃ اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب الہدایۃ لم یجزم بانہ قول محمد بل ظاہرہ بالجزم نہیں کہا کہ یہ امام محمد کا قول ہے اتھا روایت ضعیفۃ و فی فتح القدیر بلکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ضعیف والحق ان قول محمد کقولہما“ روایت ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ (البحر الرائق ۲۲۳ ج ۱ - شامی ج ۱ ص ۵۲۴) حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول شیخین کے قول کی مثل ہے۔

نیز صاحب الہدایۃ کے نزدیک جب استماع والنصات نص قرآنی کے ساتھ فرض ہے اور قراءت اُسمیں مُخل ہے تو وہ قراءت کے مستحسن ہونے والی روایت کو قابل عمل ہونے کی غرض سے کیسے پیش کر سکتے ہیں نیز یہیں سے قراءت کے مکروہ ہونے کا عقدہ بھی حل ہو گیا کہ وہ مُخل استماع والنصات ہے جو کہ فرض ہے اور جو چیز فرض کی اذائیگی میں مُخل ہو اُسے مکروہ ہی ہونا چاہئے۔

شارح الہدایۃ محقق صاحب الہدایۃ نے استحسان والی روایت کو جس ابن الہمام رحمہ اللہ اور عبارت کے ساتھ ذکر کیا ہے، شارح الہدایۃ محقق ابن روایت استحسان الہمام رحمہ اللہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”و تقتضی هذه العبارة انها یہ عبارت اس بات کا تقاضا کرتی ہے لیست ظاہر الدعویۃ عنہ... کہ استحسان کی روایت امام محمد رحمہ اللہ و ان ان قول محمد کقولہما فان سے ظاہر روایت نہیں ہے اور سچی یہ ہے عباراتہ، مکتبہ مصر حۃ یا لبحاقی کہ امام محمد کا قول بھی شیخین کے قول کی

عن خلافہ اھ“ مثل ہے کیونکہ اُن کی عبارات ان کی کتابوں میں اختلاف سے علیحدگی کی تصریح کرتی ہیں۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۱)

اس کے بعد محقق ابن الہمام رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کی ”کتاب الآثار“ اور ”موطا“ کے حوالہ سے امام محمد کا جو مذہب نقل کیا ہے حسب ذیل ہے ”وقال محمد لا ینبغی ان یقدأ خلف امام محمد فرماتے ہیں کہ کسی نماز میں الامام فی شئ من الصلوات“ بھی امام کے پیچھے قراءت کرنا مناسب نہیں۔ (کتاب الآثار ص ۱)

اس عبارت سے کچھ قبل امام محمد رحمہ اللہ نے ”و یبہ ناخذ“ کہہ کر سری اور جہری تمام نمازوں میں اپنا یہی مسلک ذکر فرمایا ہے، آگے ”موطا“ کی عبارت ملاحظہ کیجئے

”قال محمد لا قراءۃ خلف الامام امام محمد فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے فیما جہر و فیما لم یجہر فیہ سری اور جہری کسی نماز میں بھی کسی بذلک جاءت عامة الاخبار قسم کی قراءت نہیں ہے اکثر احادیث و هو قول ابی حنیفۃ اھ“ اسی کے ساتھ وارد ہوئی ہیں اور امام (موطا امام محمد ص ۱) ابو حنیفہ کا قول بھی یہی ہے۔

دیکھئے ”کتاب الآثار“ میں امام محمد رحمہ اللہ ”لا ینبغی“ کہہ کر براہ راست قراءت خلف الامام کے استحسان کی نفی فرما رہے ہیں اور ”موطا“ میں ترک قراءت خلف الامام کو اکثر احادیث کا نتیجہ قرار دے رہے ہیں ایسی صورت میں قراءت خلف الامام کے استحسان کی روایت کو اُن کی طرف منسوب کر کے اُن کا مذہب قرار دینا کسی طرح بھی مستحسن کاروائی نہیں ہے۔

کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ جو امام
اور قراءت خلف الامام سے محمد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی
متعلق امام محمد کا مسلک طرف سے امام مالک وغیرہ رحمہ اللہ علمائے
مدینہ کے ساتھ مناظرہ کے انداز میں لکھی ہے، اُس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی
طرف سے سری اور جہری تمام نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کا قول اور
اہل مدینہ کی طرف سے سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کا قول نقل کرنے بعد
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف داری کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» وقال محمد بن الحسن وكيف كانت محمد بن حسن کہتا ہے کہ سری نمازوں
القضاء خلف الامام فيما لا يجهر میں امام کے پیچھے قراءت کیسے کی
فیہ « (کتاب الحجۃ ج ۱ ص ۱۱۶) جاسکتی ہے۔

آگے سری اور جہری تمام نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے دلائل
پیش کئے ہیں جس مسلک کی طرف سے امام محمد رحمہ اللہ مناظر ہوں اپنی تمام
کتابوں میں اس کے حق میں دلائل پیش کریں اکثر احادیث کو اُس کی مؤید
قرار دیں پھر اُس کے خلاف کو بلا دلیل مستحسن قرار دیں یہ بات ناقابل فہم ہے۔
قراءت خلف الامام رئیس اہل فتویٰ اور خاتمہ المحققین علامہ شامی
اور فتاویٰ شامی رحمہ اللہ » الدر المختار « کی حسب ذیل عبارت
پر اپنے افادات کا اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» والموتى لا يقضى مطلقاً ولا مقتدى مطلقاً قراءت نہ کرے حتی کہ
الفاحة في السرية اتفاقاً ای بین سری نماز میں فاتحہ کی قراءت بھی نہ کرے
ائمتنا الثلثة و ما نسب لمحمد ہمارے تینوں ائمہ اس بات پر متفق
ای من استحباب قراءة الفاتحة ہیں اور امام محمد کی طرف سری نماز میں

في السرية احتياطاً ضعيف قراءت فاتحہ خلف الامام کے استحباب
کما بسطه الکمال (ابن الہمام) کی جو روایت منسوب ہے وہ ضعیف
فان قرأه تحريماً و ہے جیسا کہ محقق ابن الہمام نے بسط
نصح في الاصح .. بل يستمع کے ساتھ بیان کیا ہے پس اگر قراءت
اذ اجهر ويتصت اذا کی تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور صحیح تر قول
اسر اھ کے مطابق نماز کی صحت میں کوئی فرق

نہیں آئے گا بلکہ جب امام جہر اقرأت
کرے تو کان لگائے رکھے اور جب
سراقرات کرے تو خاموش رہے۔

دیکھئے اس عبارت میں کتنی صراحت کے ساتھ امام کے پیچھے ترک قراءت کو
سری اور جہری تمام نمازوں میں تینوں ائمہ احناف کا متفقہ قول قرار دیا گیا ہے
اور امام محمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب استحسان والی روایت کو محقق ابن الہمام کے
موافقت میں ضعیف اور امام کے پیچھے قراءت کو مکروہ تحریمی کہا گیا ہے اگرچہ
صحت نماز میں فساد واقع نہیں ہوگا۔ تمام متداول فتاویٰ حنفیہ میں تقریباً
اسی طرح مذکور ہے مگر اس کے باوجود بعض محققین احناف کی آڑ لے کر استحسان
کی روایت کو حنفی مسلک قرار دیتے ہوئے احناف پر ٹھونسے چلے جانا نہ تو ضابطہ
اور قانون کی کاروائی ہے اور نہ ہی ایسا احسان ہے جسے شکر یہ کے ساتھ قبول کر لیا جائے
سری نمازوں میں تمام متون متداول فقہ حنفیہ اور شروح و فتاویٰ میں
ترک قراءت سری اور جہری نمازوں کی تفریق کے بغیر مقتدی کو
خلف الامام بحکم النصا مطلقاً قراءت سے منع کیا گیا ہے جس سے سری
نمازوں میں بھی مقتدی کے لئے قراءت کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔ مگر یہ نعت

چونکہ امر انصاف کی وجہ سے ہے اور انصاف کا تعلق بعض اہل لغت کے نزدیک
جہری قراءت کے ساتھ ہے اس لئے فریق مخالف کے ساتھ بعض محققین احناف
نے بھی اس ممانعت کو صرف جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے اور سری
نمازوں کو اس ممانعت سے یا تو مستثنیٰ خیال کرتے ہیں اور یا دوسرے دلائل سے
ممانعت ثابت کرتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ ہمارے فقہاء اور مفتی حضرات نے
امر انصاف کی وجہ سے سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کو منوع قرار دیا ہے،
امام ابوبکر البصا ص رازی نے "احکام القرآن ج ۲ ص ۲۰۸" میں، محقق ابن
الہمام نے "فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۱" میں اور علامہ فخر الدین زلیعی نے "تبیین
الحقائق ج ۱ ص ۱۳۲" میں اور علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق ج ۱ ص ۳۴۳ میں
اور علامہ شامی نے "رد المحتار ج ۱ ص ۵۴۵" میں چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

«بل يستمع اذا جهر» بلکہ مقتدی امام کی قراءت کی طرف کان لگائے
وینصت اذا أسر» رکھے جبکہ وہ جہر اُقرأت کرے اور خاموش رہے
جبکہ وہ سر اُقرأت کرے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہری قراءت کے وقت استماع اور سری قراءت کے وقت مطلق
خاموشی قرآن وحدیث میں وارد حکم انصاف کی وجہ سے ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے "کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ" میں سری نمازوں میں ترک
قراءت خلف الامام کے لئے دیگر دلائل کے ساتھ اُن آثار سے بھی استدلال کیا ہے
جن میں انصاف کا حکم وارد ہے، چنانچہ اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن
مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

«سئل عید اللہ بن مسعود عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قراءت
عن القراءۃ خلف الامام خلف الامام سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے

قال انصت فان فی الصلوۃ فرمایا "انصت" خاموش رہ کر نماز
شغلا و سیکفیک الامام ذلک» میں مشغولیت ہے اور قراءت کے لئے
(کتاب الحجۃ ج ۱ ص ۱۱۹) تجھے امام ہی کافی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اس اثر صحابی کو سری نمازوں میں ترک قراءت خلف
الامام کے سلسلہ دلائل میں ذکر کیا ہے اور محل استدلال امر انصاف ہے جس سے
معلوم ہوا سری نمازوں میں امام کے ساتھ آہستہ قراءت کرنا بھی امر انصاف کے
منافی ہے۔

قراءت خلف الامام | قراءت خلف الامام کے بارے میں مسلک حنفی
اور خلاصہ مسلک حنفی کا خلاصہ یہ ہوا کہ تمام نمازوں میں قراءت
خلف الامام واجب یا مستحب نہیں ہے اور بلفظ دیگر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمام
نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام سے نماز ہو جاتی ہے اور جمہور فقہاء اور اہل
علم اس بات میں ائمہ احناف کے ہمنا ہوں۔

(امام مالک اور امام احمد) چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کے
کے نزدیک کسی نماز میں نزدیکی اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے
بھی قراءت خلف الامام متبعین کے نزدیک سری اور جہری کسی نماز میں بھی
واجب نہیں ہے) قراءت خلف الامام واجب نہیں ہے (مشہور
مالکی عالم، حافظ المغرب علامہ ابن البربر رحمہ اللہ امام مالک اور ان کے متبعین
کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«واما المامون فالامام محمل اور لیکن مقتدی کا حکم یہ ہے کہ امام اس
عندہ القراءۃ لاجماعہم علی انه کی طرف سے قراءت کا فرض اٹھالیتا ہے
اذا ادرکہ را کعائتہ یکبیر کیونکہ اہل علم کا اجماع ہے کہ حیب امام

وین کع ولا یقرأ شیئاً ولا ینبغی لاحد ان یدع القراءة خلعت امامه فی صلوة السر الظھر والعصر والثالثة من المغرب والاکھین تیت من العشاء فان فعل فقد اساء ولا شیئ علیہ عند مالک و اصحابہ و اما اذا جهر الامام فلا قراءة بفاتحة الكتاب ولا بغیسھا (۱) (کافی لابن عبد البس ص ۲۰)

کو رکوع کی حالت میں پائے تو تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور قراءت نہ کرے لیکن اس کے باوجود سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام جہر اقرأت نہیں کرتا کسی کے لئے امام کے پیچھے قراءت ترک کرنا مناسب نہیں ہے اگر کسی نے ایسا کیا تو برا کیا مگر اس کے باوجود امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور لیکن جب امام جہر اقرأت کرے تو مقتدی پر کوئی قراءت واجب نہیں نہ فاتحہ کی اور نہ غیر فاتحہ کی۔

اس طویل اقتباس سے متعدد امور صراحتاً معلوم ہوتے ہیں۔ قراءت کا فرض مقتدی کی طرف سے امام اپنے اوپر اٹھا لیتا ہے۔ امام کے ساتھ رکوع میں شریک ہونے سے مقتدی کو وہ پوری رکعت مل جائے گی جس کے رکوع میں شریک ہوا ہے نماز خواہ سری ہو یا جہری اور اس پر اہل علم کا اجماع ہے۔ سب سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام اونچی قراءت نہیں کرتا مقتدی کو قراءت کرنا بہتر ہے مگر نہ کرنے پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے اور نماز بلا نقصان صحیح ہو جائے گی۔ سب جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام اونچی قراءت کرتا ہے مقتدی پر کسی قسم کی قراءت نہیں نہ فاتحہ اور نہ غیر فاتحہ کی۔

فائدہ :- اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک کسی

نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت واجب نہیں ہے خصوصاً جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام اونچی قراءت کرتا ہے۔

جس طرح مالکی مذہب میں سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت بہتر ہونے کے باوجود مقتدی اگر قراءت نہ کرے تو اس کی نماز بلا نقصان پوری ہو جاتی ہے حنبلی مذہب میں بھی یہی حکم ہے، امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» وجملۃ ذلک ان القراءة غیب اور اس کا خلاصہ یہ کہ مقتدی جہری سری واجبة علی الماموم فیما جهر به اور جہری کسی نماز میں بھی قراءت الامام ولا یقرا اسر به نص علیہ واجب نہیں ہے شاگردوں کی ایک احمد فی رولایۃ الجماعة وبذلک جماعت کی روایت میں امام احمد قال الرھری والثوری وابن عیینة ومالک والبخاری حنیفة واسحق

نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اور امام زہری، ثوری، ابن عیینہ، مالک، ابو حنیفہ اور اسحق بن راھویہ انکی قائل ہیں۔ (المغنی ج ۱ ص ۶۰۸)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں » فان القراءة عنده لا تجب علی الماموم لا سراً ولا جہراً « کہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی پر قراءت واجب نہیں ہے نہ سری نمازوں میں اور نہ جہری نمازوں میں (تنوع العبادات ص ۸۷)

دیکھئے المغنی کی عبارت سے جہاں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سری اور جہری کسی نماز میں امام کے پیچھے قراءت واجب نہیں ہے وہیں امام مالک رحمہ اللہ اور دیگر متعدد ائمہ کا مسلک بھی معلوم

ہو گیا کہ ان میں سے کسی کے نزدیک بھی امام کے پیچھے کسی نماز میں قراءت واجب نہیں ہے۔

(جہری نمازوں میں تو | بلکہ جہری نمازوں میں امام جب جہر قراءت ان میں سے کسی کے | کر رہا ہو تو امام مالک، احمد اور ان کے نزدیک مستحب بھی نہیں) نزدیک امام کے پیچھے قراءت کرنا مستحب بھی نہیں ہے چنانچہ امام ابن قدامہ جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام سے متعلق حنبلی مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«وجملة ذلك ان المأموم اذا كان يسمع قراءة الامام لم تجب عليه القراءة ولا تستحب عند امامنا والنهري والثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك واسحق واحد قول الشافعي وقواه عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي سلمة عبد الرحمن وسعيد بن جبيل وجماعة من السلف» (المفتي ج ۱ ص ۶۰۵)

اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقتدی جب امام کی قراءت کو سن رہا ہو تو امام احمد بن حنبل کے نزدیک اس پر قراءت واجب نہیں ہے بلکہ مستحب بھی نہیں ہے، امام زہری، ثوری، مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک اور اسحق بن راہویہ کا مسلک بھی یہی ہے حتیٰ کہ امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے اور قوی روایت کے مطابق سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، ابوسلمہ بن عبد الرحمن سعید بن جبیر اور سلف کے ایک جماعت کا مسلک بھی یہی ہے۔

(امام ابن تیمیہ کی تحقیق | بلکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام احمد کے ایک قول کے مطابق جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت ایسی ممنوع ہے کہ جس کے

از کتاب سے نماز کے باطل ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:
«وذلك ان قراءة المأموم عند هه اذا جهل الامام ليست بواجبة ولا مستحبة بل هي منهي عنها وهل تبطل الصلوة اذا قرأ مع الامام فيه وجهان في مذهب احمد (تنوع العبادات ص ۵۵)»

(خلاصہ مذاہب | جس طرح حنفی مسلک میں سری اور جہری کسی نماز میں قراءت خلف الامام واجب نہیں اسی طرح مالکی اور حنبلی مسلک میں بھی سری اور جہری کسی نماز میں قراءت خلف الامام واجب نہیں۔ جس طرح حنفی مسلک میں سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے سے نماز بلا نقصان درست ہو جاتی ہے اسی طرح مالکی اور حنبلی مسلک میں بھی سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے سے نماز بلا نقصان درست ہو جاتی ہے۔

(فی الجملہ مالکی اور حنبلی مسلک قراءت خلف الامام | گویا مالکی اور حنبلی کے مسئلہ میں حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں) مسلک قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں بڑی حد تک حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں بلکہ امام ابن قدامہ کے ذکر کردہ جمہور ائمہ کرام بھی اسی مسلک کے ہم نوا ہیں چنانچہ امام شمس الدین حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

«ولا تجب القراءة على المأموم هذا قول اكثر اهل العلم وممن كان لا يرى القراءة خلف الامام على وابن عباس» اور مقتدی پر قراءت واجب نہیں ہے اکثر اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ اور جو حضرات امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں ان میں صحابہ کرام میں سے

وان مسعود، وابو سعید وزید حضرت علی، ابن عباس، ابن مسعود
بن ثابت وعقبة بن عامر وجابر ابو سعید خدری، زید بن ثابت، عقبہ
وان عمر وحذیفہ بن الیمان بن عامر، جابر، ابن عمر اور حذیفہ
وبہ یقول الشوری وابن عیینہ رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں۔ اور یہی
واصحاب الراي ومالك و قول سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ
الزہری والاسود وابراہیم فقہائے احناف، امام مالک، امام زہری،
وسعید بن جبیر وقال ابن اسود، ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر
سینین لا اعلو من السنة رحمہ اللہ کا ہے اور امام محمد بن سیرین فرماتا
القرائة خلف الامام ہیں کہ میں امام کے پیچھے قراءت کو
(شرح ج ۲ ص ۱۱) سنت نہیں سمجھتا۔

امام شمس الدین حنبلی کی اس عبارت کا تعلق سری اور چہری دونوں قسم
کی نمازوں کے ساتھ ہے کیونکہ حنبلی مسلک میں دونوں قسم کی نمازوں میں قراءت خلف
الامام واجب نہیں ہے اور ان صحابہ کرام اور ائمہ دین کے اسماء گرامی انہوں
مسلک کی تائید کی فرض سے لئے ہیں جن میں فقہاء احناف کا بھی ذکر ہے، اس سے معلوم
ہو کہ فقہائے احناف جمہور کے ساتھ ہیں یا جمہور فقہاء احناف کے ہم نوا ہیں۔
(توضیح الکلام کے مطابق قراءت) ”توضیح الکلام ج ۱ ص ۹“
خلف الامام میں ائمہ کے مذاہب میں قراءت خلف الامام سے متعلق
ائمہ اربعہ کے مذاہب پر تفصیلی گفتگو کے بعد ”خلاصہ بحث“ کے تحت مرقوم ہے۔

”ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی سری
اور چہری تمام نمازوں میں مقتدی کے لئے فرضیت فاتحہ کے قائل
ہیں باقی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ مشہور قول کے مطابق وجوب کے قائل نہیں۔“

آگے چل کر لکھا ہے

”بلاشبہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں لیکن یہ بھی
قطعاً صحیح نہیں کہ وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہی تھیں، لہذا
جمہور جمہور کی رٹ لگانا بے سود اور حقائق پر پردہ ڈالنے کے مترادف
ہے۔“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۰)

”توضیح الکلام“ سری اور چہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے فرضیت فاتحہ کی
ترجمان ہے۔ جب اس کے اپنے اعتراف سے ”بلاشبہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ
کے قائل نہیں“ تو کوئی اس حقیقت پر پردہ کیسے ڈال سکتا ہے اور جمہور جمہور کی رٹ
کیوں بے سود ہے، جمہور میں سے اگر کوئی فاتحہ خلف الامام کے استحباب کا یا سکتا
امام میں قراءت کا قائل ہے تو ”توضیح الکلام“ کے موقف کو اس سے کیا تقویت
مل سکتی ہے جبکہ ”توضیح الکلام“ کا موقف یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام واجب ہے اور
ہر حال میں واجب ہے اور نہ پڑھنے والے کی نماز ہوتی ہی نہیں۔

بلاشبہ جمہور اس صورت حال کے پیش نظر بلاشبہ جمہور احناف کے ساتھ
احناف کے ساتھ ہیں ہیں اور اس کی جس قدر بھی رٹ لگائی جائے اُمت
مسلمہ کے حق میں سود مند ہے۔ لیجئے ایک استفتاء اور اس کا جواب ملاحظہ کیجئے۔
کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس جزیئہ کے بارے میں
کہ ایک آدمی ظہر یا عصر کی نماز میں کسی وجہ سے امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھ سکا
اس کی نماز ہوتی یا نہیں ہوتی؟

(غیر مقلد مفتی: نہیں ہوگی ایسی صورت میں نماز کا اعادہ کیا جائے)

(فتاویٰ علمائے حدیث ج ۳ ص ۱۱)

(۲) فاتحہ خلف الامام پڑھنا فرض ہے بغیر فاتحہ پڑھے ہوئے نماز نہیں ہوتی اھ

(فتاویٰ علمائے حدیث ج ۳ ص ۱۲)

جمہور علمائے اسلام :- ہو گئی ہے اور بالکل ہو گئی ہے دوبارہ پڑھنے کے قطعاً ضرورت نہیں، حوالہ ملاحظہ کیجئے۔

مالکی مفتی :- امام ابن عبدالبر مالکی رحمہ اللہ مالکی مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«فان فعل فقد اساء ولا شئ عليه عند مالك واصحابه» (الكافي فک)
پس اگر اُس نے قصداً بھی ایسا کر لیا ہے تو اچھا نہیں کیا (مگر اسکی نماز ہو گئی ہے) امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک اُس کے ذمہ (اعادہ وغیرہ) کوئی چیز نہیں ہے۔

حنبل مفتی :- امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ حنبلی مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«فان لو يفعل فصولته تامة لان من كان له امام فقراءة الامام له قراءة» (المغنی ج ۱ ص ۶۰۸)

پس اگر اس نے قصداً بھی فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی ہمار پوری ہو گئی کیونکہ جو آدمی امام کے پیچھے ہو پس امام کی قراءت ہی اُس کی قراءت ہوتی ہے۔

«توضیح الکلام» کے اس جملہ کا کہ «بلا شبه جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں»، بھی یہی مفاد ہے کہ جمہور کے نزدیک اُس کی نماز ہو گئی ہے، جب یہ موقف امت مسلمہ کے حق میں مفید ہے تو اس کی رٹ بے سود کیوں ہے۔

(دوسرا استفتاء مع جواب ملاحظہ کیجئے)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس جزئیہ کے بارے میں کہ ایک آدمی نے مغرب، عشاء یا فجر کی نماز میں امام کے پیچھے دانستہ طور پر فاتحہ کی قراءت کی کیا اس کی نماز بلا کراہیت ہو گئی یا مع الکراہت ہوئی۔

الجواب

علامہ عبدالرحمن دمشقی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

«كره مالك للمؤمن ان يقرأ فيما يجهد به الامام سمع قراءة

الامام اولو يسمع» (رحمة الامة ص ۱۳۱)

امام مالکؒ اس بات کو مکروہ سمجھتے ہیں کہ مقتدی چہری نماز میں قراءت کرے امام کی قراءت سنائی دے یا نہ دے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں

«هي منهى عنها وهل تبطل الصلوة اذا اقرء مع الامام

فيه وجهان في مذهب احمد»

ترجمہ :- چہری نمازوں میں امام کی قراءت کے ساتھ قراءت کرنا ممنوع ہے امام احمد رحمہ اللہ کے مذهب میں ایک قول کے مطابق نماز باطل ہو جاتی ہے،

امام ابو داؤد رحمہ اللہ بھی سلف میں سے بعض ایسے حضرات کی تشادھی فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

«باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب اذا جهد الامام» (سنن ابو داؤد)
اُن لوگوں کے دلائل کا بیان جو چہری نمازوں میں امام کی قراءت کے وقت اُس کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

سخن ابو داؤد کے اس عنوان سے معلوم ہوا کہ سلف میں ایسے لوگ ضرور ہوئے ہیں جو چہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

امام ابن العربی مالکی رحمہ اللہ کا فتویٰ

«والصحيح عندی وجوب قراءتها فيما يسر وتحريمها فيما

جهر اذا سمع قراءة الامام لماعليه من فرض الانصات
له والاستماع لقراءته اهـ (احكام القرآن ج ۱ ص ۱۱۹)

امام ابن العربی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی اُن رکعات میں جن میں امام آہستہ قراءت کرتا ہے اُس کے پیچھے قراءت فاتحہ واجب ہے اور جہری نمازوں میں جب امام کی قراءت سنائی دے رہی ہو تو فاتحہ کی قراءت حرام ہے کیونکہ اُس کے ذمہ امام کی قراءت کے لئے استماع وانصات فرض ہے۔

گویا امام ابن العربی کے نزدیک سوال میں مذکور آدمی نے اگر امام کی قراءت کو سنتے ہوئے فاتحہ کی قراءت کی ہے تو استماع وانصات کا فرض ترک کرنے کی وجہ سے اس نے حرام کا ارتکاب کیا ہے۔

(امام ابن تیمیہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

» فان القراءة مع جهر الامام منكر مخالف للقرآن والسنة
وما كان عليه عامة الصحابة «

(تنوع العبادات ص ۷۷ ماخوذ از فاتحہ خلف الامام اور حنبلا)

پس بے شک امام کے جہر کے وقت مقتدی کا قراءت کرنا امر منکر ہے اور قرآن و سنت اور اکثر صحابہ کرام کے تعامل کے خلاف ہے۔

تیز فرماتے ہیں

» روى في الحديث مثل الذي يتكلموا الامام بخطب كمثل
الحمار يحمل اسفارا فهدا اذا كان يقرأ والامام يقرأ
عليه «

ترجمہ: حدیث شریف میں مروی ہے کہ اس شخص کی مثال جو امام کے خطبہ

کے دوران باتیں کرے گدھے کی سی ہے جو کتابوں کا بوجھ اٹھائے پھرتا ہو بعینہ یہی مثال اُس مقتدی کی ہے جو امام کی قراءت کے دوران

قراءت کرے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۸۲)

جہری نمازوں میں امام کے پیچھے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام کے پیچھے قراءت کو مکروہ کہنے میں بہت تمام نمازوں میں قراءت فاتحہ کے واجب سے علماء احناف کے ساتھ ہیں نہ ہونے میں بھی جمہور احناف کے ہم نوا ہو سکتے ہیں اور امام کے پیچھے کسی قسم کی قراءت نہ کرنے کی صورت میں نماز کو درست کہتے ہیں بھی جمہور احناف کے ساتھ ہو سکتے ہیں مگر احناف تو امام کے پیچھے قراءت کو مکروہ قرار دیتے ہیں جس میں وہ پوری امت سے الگ تھلک ہیں اور دوسرا کوئی بھی ان کا ہم نوا نہیں ہے، مگر آپ نے دیکھ لیا کہ اس میں بھی بڑے بڑے اساطین امت احناف کے ہم نوا ہیں۔

مگر جو لوگ سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے ساتھ ساتھ فاتحہ کی قراءت کو واجب سمجھتے ہیں خود اُن کو سلف امت کی ہمنوائی کہاں تک حاصل ہے جو دوسروں سے ہمنوائی کا مطالبہ کر رہے ہیں حقیقت یہ ہے کہ کوئی قابل ذکر امام بھی اس مسلک میں اُن کا ہمنوا نہیں ہے۔

(حضرات غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام) تو فیض الکلام ج ۱ ص ۵۰ میں ہے
سے متعلق اپنے مسلک میں تنہا ہیں» ہماری تحقیق کے مطابق نماز میں

سورۃ فاتحہ کی قراءت فرض ہے اس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی۔

» مقتدی کے لئے بھی فاتحہ پڑھنا فرض ہے « ۱۲۰ ص ۵۱

فرض ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اُس کے بغیر مقتدی کی نماز صحیح نہ ہو جیسا کہ مطلق نماز کے بارہ میں لکھا ہے مگر معلوم نہیں کہ مقتدی کے حق میں

رحمہ اللہ کے قدیم اور جدید قول کی تعیین میں شافعی مصنفین اور محققین کو خلط ہو گیا ہے اپنی پسند کی بات پر ہی ہر تصدیق ثبت نہ کی جائے۔ مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبی رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے پہلے اور آخری قول کی تقریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» پہلا قول یہ ہے «لا یقرأ اذا جهر» کہ امام جب اونچی قراءت کرے تو مقتدی قراءت نہ کرے اور آخری قول دو قولوں کے درمیان مترود ہے «احدھما ان یقرأ والاخر یحذف الایقراء ویکتفی بقراءة الامام حکاہ ابن المنذر» انیس سے ایک یہ ہے کہ قراءت کرے اور دوسرا یہ ہے کہ قراءت نہ کرنا بھی اس کے لئے کافی ہے بایں معنی کہ امام کی قراءت پر اکتفا کرے، (تفسیر القرطبی ج ۱۱) اگر اکتفا کے قول کو آخری قول شمار نہ بھی کیا جائے تو یہ ضرور ہے کہ امام شافعی پڑھنے اور نہ پڑھنے میں مترود ہو گئے تھے اور یہ بات ابن المنذر نقل کرتے ہیں جو امام شافعی کو سمجھنے میں رنج اور بویطی سے کسی اعتبار سے بھی کم نہیں ہیں۔ مشہور مفسر اور محدث حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے قول جدید اور قدیم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

» مقتدی پر جہری نمازوں میں فاتحہ اور سورت کی قراءت کا واجب نہ ہونا «وهو احد قولی الشافعی وهو القدیو» یہ امام شافعی کا قول قدیم ہے «وقال فی الجدید یقرأ الفاتحة فقط فی سکتات الامام» اور جدید میں فرماتے ہیں کہ امام کے سکتات میں صرف فاتحہ پڑھے (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی قول جدید میں سکتات امام میں صرف فاتحہ پڑھنے کے

قائل ہیں وجوب وغیرہ کے قائل نہیں۔ اور یہی قول عامہ محدثین رحمہم اللہ کا ہے۔ محدثین یا اہل الحدیث بھی حضرات چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ قراءت خلف غیر مقلدین کے ہمنا انہیں ہیں الامام سے متعلق مذاہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» واختار اصحاب الحدیث ان لا یقرأ الرجل اذا جهر الامام یہ ہے کہ مقتدی امام کی جہری قراءت بالقراءة وقالوا یتبع سکتات کے وقت قراءت نہ کرے بلکہ سکتات امام کا اتباع کرے یعنی سکتات میں (جامع ترمذی ج ۱ ص ۱۷) قراءت کرے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس بیان سے پتہ چلا کہ اہل الحدیث باللفظ دیگر محدثین کا مختار مسلک یہ ہے کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے وجوب قراءت کے قائل نہیں ہیں بلکہ سکتات امام میں پڑھنے کا موقع مل سکے تو صرف پڑھنے کے قائل ہیں وجوب کے نہیں، یہیں سے معلوم ہوا کہ جو لوگ سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے ہر حال میں وجوب قراءت کے قائل ہیں اہل الحدیث یا محدثین کے ساتھ ان کا دور کا تعلق بھی نہیں ہے حقیقت میں وہ لوگ غیر مقلدین ہیں۔

چونکہ محدثین کا مسلک سکتات امام میں قراءت فاتحہ کا ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» انا نستعمل قول الله تعالیٰ فاستعوا له نقول یقرأ خلف الامام عند السکتات امام کے پیچھے سکتات میں قراءت کی جائے۔ (جنہ القراءۃ للبخاری ص ۱)

ضمانت تھی مگر امام ترمذی نے تو اس کے صحیح ہونے کی صراحت ہی فرمادی ہے، امام بیہقی بھی فرماتے ہیں » هذا هو الصحيح عن جابر عن قوله « کہ یہ حضرت جابر سے اُن کے قول کی حیثیت سے صحیح ہے۔

(بیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

اس اثر صحیح سے حسب ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

- (۱) حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوعہ » لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب « سے پوری طرح باخبر ہیں اسی لئے پوری نماز کی صرف ایک رکعت میں فاتحہ پڑھنے والے کی نماز کو درست نہیں سمجھتے۔
- (۲) کسی ایک رکعت کے عموم سے معلوم ہوا کہ اُن کے نزدیک سری اور جہری تمام نمازوں کا ہی حکم ہے۔ اسی لئے عبید اللہ بن مقسم کی روایت میں فرماتے ہیں » لا یقرأ خلف الامام « کہ امام کے پیچھے کوئی شخص قراءت نہ کرے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ الجوامع النقی علی البیہقی ج ۲ ص ۱۶۱) علامہ ماری نے فرماتے ہیں کہ یہ سند علی شرط مسلم صحیح۔

- (۳) جب تمام نمازوں کا حکم اُن کے نزدیک برابر ہے تو » الا ان یکون وراء الامام « کا استثناء بھی تمام نمازوں کے ساتھ ہی متعلق ہے کہ سری اور جہری تمام نمازیں امام کے پیچھے بغیر فاتحہ کے ہو جاتی ہیں۔

- (۴) کوئی صحابی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان عام میں اپنی طرف سے استثناء اور تخصیص نہیں کر سکتا جب تک کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہی اس تخصیص اور استثناء کا اشارہ نہ ہو۔

- (۵) لہذا اسی مفہوم کی مرفوع حدیث جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے اگرچہ پھر اُسے ضعیف قرار دیا ہے مگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پورے جزم

اور یقین کے ساتھ مقتدی کا استثناء کرنے سے مرفوع حدیث کی صحت کا گمان غالب ہو جاتا ہے، امام ابو محمد علی بن زکریا المتبحر حنفی رحمہ اللہ اپنی کتاب » اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب ج ۱ ص ۲۷۲ « میں لکھتے ہیں

» قال ابن عبد البر رواه یحیی بن سلام علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ یحیی صاحب التفسیر عن مالک عن ابی بن سلام امام مالک سے روایت کرتے نعیم و وہب بن کیسان عن جابر ہیں اور وہ وہب بن کیسان سے اور رضی اللہ عنہ عن ابی بنی صلی اللہ وہ حضرت جابر سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الخ

کتاب مذکور کے محشی الدكتور محمد فضل عبدالعزیز المراد علامہ داؤدی کی طبقات المفسرین ج ۲ ص ۳۷۱ « سے نقل کرتے ہوئے » یحیی بن سلام « کے متعلق لکھتے ہیں » کان ثقة ثبتاً ذاعلم بالکتاب والسنۃ « کہ وہ ثقہ، ثابت اور کتاب و سنت کے عالم تھے۔

علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اس حدیث مرفوعہ پر کوئی کلام کیا ہے یا نہیں نہ تو » اللباب « کے محقق مصنف نے اس سلسلہ میں کچھ لکھا اور نہ محشی نے اس کا کوئی ذکر کیا البتہ یحیی بن سلام کی توثیق نقل کرنے سے اُن کا رجحان حدیث کی صحت کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً جبکہ اس کے دو متابع اسمعیل بن موسیٰ السدی اور یحیی بن نصر بن حاجب موجود ہیں جو امام مالک سے اسے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔ حضرت جابر کا یہ اثر حقیقہً مرفوع نہ بھی ہو تو حکماً ضرور مرفوع ہے، کیونکہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان عام کو ذاتی راستے سے مخصوص نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

مخالف اثر | حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے اس کے مخالف اثر

بھی مروی ہے جس کا مضمون حسب ذیل ہے۔

”ہم ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورۃ اور آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھا کرتے تھے“

(کتاب القراءات بیہقی ص ۱۰۱)

جواب | یہ اثر بچند وجوہ لائق استدلال اور قابل اعتبار نہیں ذیل میں اُن کا ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ یہ اثر عن مسعر عن یزید بن الفقیہ عن جابر بن عبد اللہ کے طریق سے مروی ہے مسعر سے اس کو روایت کرنے والے کئی آدمی ہیں ساجی بن سعیدؓ معاویہ بن ہشامؓ شعبہؓ بکر بن بکارؓ ان میں سے صرف شعبہ کے طریق میں سعید بن عامر شعبہ سے ”خلف الامام“ کے الفاظ نقل کرتے ہیں باقی کسی نے بھی یہ الفاظ نقل نہیں کئے، اُن کی روایات میں حضرت جابرؓ کا منفرد سے متعلق ہونا معلوم ہوتا ہے اسی لئے اُس میں ظہر اور عصر کی نماز کا ذکر نہیں بلکہ مطلقاً نماز کی پہلی دو رکعتوں کا ذکر ہے۔ جس میں سری اور جہری تمام نمازیں داخل ہیں۔

۲۔ امام اعظمؒ بھی یزید الفقیہ سے ظہر اور عصر کی تصریح کے بغیر روایت کرتے ہیں اُن کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

”اقرأ في الاوليين بالحد والسورة وفي الاخيريين بفاتحة الكتاب“

گویا امام اعظمؒ ظہر اور عصر کے ترک میں مسعر کے متابع ہیں۔ جس سے اس اثر کا تمام نمازوں کے ساتھ اور منفرد کے ساتھ متعلق ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

۳۔ عبید اللہ بن مقسمؒ بھی حضرت جابرؓ سے ظہر اور عصر کی تصریح کے بغیر روایت کرتے ہیں۔ جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

”سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة وفي الاخيريين بام القرآن“ جائے اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھی جائے۔ (ص ۱۶۳)

یہ الفاظ پکار پکار کہہ رہے ہیں کہ حضرت جابرؓ مقتدی کی نماز کا طریقہ بیان نہیں فرما رہے بلکہ امام اور منفرد کی نماز کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں جس کا تعلق صرف ظہر اور عصر کے ساتھ نہیں بلکہ تمام نمازوں کے ساتھ ہے

۴۔ عن مولیٰ لہو عن جابر کے طریق سے اس اثر کا امام اور مقتدی اور تمام نمازوں کے ساتھ متعلق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

”يقرأ الامام ومن خلفه في الاوليين امام او مقتدى پہلی دو رکعتوں میں بفاتحة الكتاب وسورة وفي فاتحہ اور سورۃ پڑھیں اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھیں۔ (کتاب القراءۃ ص ۱۰۰)

۵۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا صحیح السند اثر جسے امام مالک اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے وہ مقتدی کو تمام نمازوں میں اس طریقہ قراءت سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے لہذا جہاں مقتدی کی تصریح نہیں ہے وہ منفرد اور امام کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے اُس کے معارض نہیں بلکہ مؤید ہیں۔

اور جہاں مقتدی کی تصریح ہے وہ مؤطا اور ترمذی والے اثر کے مخالف تو ہے ہی بقیہ طرق اثر جابر کے بھی خلاف ہے کیونکہ نہ کسی میں ”خلف الامام“ کی تصریح ہے اور نہ ہی ظہر اور عصر کی جس کے ذکر میں سعید بن عامر منفرد ہے اور بقول

امام ابو حاتم کے "اس کی حدیث میں کچھ غلطیاں ہیں" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲)
محدث العصر علامہ محمد سرفراز صدقہ صاحب مدظلہ العالی نے بھی یہی لکھا
ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں

» اس میں سعید بن عامر ہے گو وہ ثقہ ہے مگر ابو حاتم کہتے
ہیں۔ ان کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں، حافظ ابن حجر لکھتے
ہیں وہ کبھی دھم کا شکار ہو جاتے ہیں۔«

(حسن الکلام بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲)

توضیح الکلام میں ہے

» سعید بن عامر ثقہ اور صدوق ہے تو معمولی دھم اُس کے ضعیف
کا باعث نہیں تا وقتیکہ دلائل قویہ سے دھم ثابت ہو تو ایسی
صورت میں اس کی صرف اسی روایت سے اعتناء نہیں ہوگا۔«

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲)

توضیح الکلام میں صرف جواب دہی کی عادت پوری کی گئی ہے ورنہ
اس کی نہ ضرورت تھی اور نہ ہی اس سے اصل اعتراض کا جواب ہوا ہے،
مؤلف حسن الکلام مدظلہ سعید بن عامر کو خود ثقہ لکھتے ہیں اور بعض غلطیوں
کا انکار "توضیح الکلام" کے بس میں بھی نہیں ہے اور نہ ہی حافظ ابن حجر
نے اس کا انکار کیا ہے یہ تو اُسی وقت ممکن ہے جب ثقہ سے دھم اور غلطی کا صدور
محال ہو۔ اور سعید بن عامر کی یہ روایت یقیناً غلط ہے اور دھم کی پیدوار ہے
جسے شعبہ کا دھم قرار نہیں دیا جاسکتا شعبہ نے یقیناً اُسی طرح روایت کی ہے
جس طرح اُس کے تین ساتھیوں نے روایت کی ہے جسے سعید بن عامر کی غلطی اور
نے کچھ سے کچھ بنا دیا ہے اگر سعید بن عامر کا کوئی متابِع پیش کر دیا جاتا تو یقیناً

اس کے دھم اور غلطی کا جواب ہو جاتا جب اس کا کوئی متابِع نہیں ہے تو اس کی
غلطی اور دھم کی اس سے بڑی دلیل کیا ہوگی لہذا اس کی یہ روایت لائق اعتناء
نہیں ہے۔ کیونکہ مولائے مجہول کی روایت بھی اُس کی روایت کے خلاف ہے،
وہ صرف مقتدی کو ظہر اور عصر کی نماز میں مخصوص قرائت کی اجازت دیتی ہے
جبکہ مولائے مجہول کی روایت تمام نمازوں میں امام کو بھی اُس سے زیادہ کا حق
نہیں دیتی سید یزید الفقیر اور حضرت جابر کے تمام شاگرد سعید بن عامر کی روایت
کے خلاف روایت کرتے ہیں۔ لہذا وہ شاذ مردود اور غیر مقبول ہے۔

ملا حضرت جابر کے صحیح السند اثر کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی منکر و مردود ہے۔
(۲) اثر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

» عن عبد اللہ بن عمر کان اذا سئل حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ
هل یقرأ احد خلف الامام یقول جب بھی اُن سے قراءت خلف الامام
اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ کے بارے میں سوال کیا جاتا تو فرماتے
قراءة الامام واذا صلی وحده کہ جب تم میں سے کوئی آدمی امام کے
قلیقاً قال (نافع) وكان عبد الله پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قراءت ہی
بن عمر لا یقرأ خلف الامام اُس کے لئے کافی ہوتی ہے اور جب
[موطا امام مالک، موطا] اکیلا نماز پڑھے تو قراءت کرے نافع
[امام محمد، طحاوی] کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما
امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

اس اثر صحیح السند سے حسب ذیل امور ثابت ہوئے۔

(۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب بھی سوال کیا جاتا خواہ سری نماز کے
بارے میں اور خواہ جہری نماز کے بارے میں جیسا کہ "کان اذا سئل" کے عموم کا

تقاضا ہے تو دونوں صورتوں میں آپ کا ایک ہی جواب ہوتا کہ تم میں سے کوئی آدمی جب امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قراءت ہی اس کے لئے کافی ہے۔

(۲) لہذا اس میں سری اور جہری نمازوں کی تفریق کرنا یا فاتحہ اور غیر فاتحہ کی تفریق کرنا صحیح نہیں کیونکہ سوال اور جواب میں کسی قسم کی تفریق نہیں ہے ساکن کا سوال بھی مطلقاً قراءت خلف الامام کے بارے میں ہوتا تھا، اور آپ کا جواب بھی مطلق قراءت خلف الامام کے بارے میں ہوتا تھا۔

(۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مقتدی اور منفرد کے تقابل کے ساتھ جواب دیا کرتے تھے کہ منفرد تو قراءت کرے گا مگر مقتدی قراءت نہیں کرے گا اس کے لئے امام کی قراءت ہی کافی ہے جس طرح منفرد کی قراءت میں سری اور جہری کی یا فاتحہ اور غیر فاتحہ کی کوئی تفریق نہیں اسی طرح مقتدی کی ترک قراءت میں بھی کوئی تفریق نہیں نہ سری اور جہری کی اور نہ فاتحہ اور غیر فاتحہ کی مقتدی کسی نماز میں بھی کسی قسم کی قراءت نہیں کرے گا اور منفرد ہر نماز میں ہر قسم کی قراءت کرے گا۔

(۴) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر مذکور کے راوی نافع آپ سے اس مفصل فتویٰ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر خود بھی امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

(۵) جس فتویٰ کے مطابق اُن کا اپنا عمل بھی تھا یا اپنے جس عمل کے مطابق وہ فتویٰ بھی دیتے تھے اُس کے مقابلہ میں اُن سے کوئی دوسری رائے نقل کرنا اگرچہ صحیح سند کے ساتھ ہو شاذ ہو گا جسے اُن کا مذہب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مذہب اُن کا مطلقاً ترک قراءت خلف الامام ہی تھا۔ جیسا کہ اُن کے شاگرد رشید نافع کا بیان ہے۔ مخالف اثر حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس کے مخالف اثر بھی مروی ہے، جس میں اُن کا سری نمازوں میں قراءت کرنا وارد ہے جس کا مضمون

حسب ذیل ہیں۔

» حضرت ابن عمر جہری نمازوں میں خاموش رہتے تھے اور امام کے ساتھ

نہیں پڑھتے تھے « (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲ بحوالہ کتاب القراءات)

جواب: یہ اثر پہلے اثر کے خلاف نہیں ہے بلکہ جہری نمازوں کی حد تک اُن کا مؤید ہے، رہی سری نمازیں تو اُن کا حکم اس اثر میں صراحتاً مذکور نہیں ہے۔ رہا مفہوم مخالف تو کسی کا فہم کسی پر حجت نہیں ہے کوئی اپنے فہم پر عمل کرتا ہے تو اُسے سن و آثار پر عامل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

تنبیہ: توضیح الکلام میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے سری نمازوں میں پڑھنے اور بعض آثار میں اس کی صراحت کا دعویٰ کیا گیا ہے (ج ۱ ص ۵۲) مگر صحیح سند کے ساتھ ثبوت پیش نہیں کیا گیا۔ پہلا ثبوت «التعلیق المجدد» وغیرہ کے حوالہ سے حافظ ابن عبد البر کے کلام سے پیش کیا ہے مگر ابن عبد البر نے عبد الرزاق کے جس اثر کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ نہ خود انہوں نے پیش کئے ہیں اور نہ ہی توضیح الکلام میں اس کی زحمت گوارا کی گئی ہے امام مالک نے بھی حضرت ابن عمر کے عمل کو جہری نمازوں کے ساتھ مختص کرنے کے لئے سند کے ساتھ کوئی بات نہیں نقل فرمائی، جبکہ اُن سے پہلے قاسم بن محمد فرماتے ہیں «کان ابن عمر لا یقرأ خلف الامام جہدا ولم یجھس» ابن عمر امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے امام جہراً قراءت کرے یا نہ کرے۔

(کتاب القراءات ص ۲۹، بیہقی ج ۱ ص ۱۱۱)

تیسری سند کے ساتھ جو اثر نقل کیا ہے اُس کا تعلق بھی جہری نمازوں کے ساتھ ہے اور سری کا اس میں کوئی ذکر نہیں لہذا وہ بھی جہری نمازوں میں مانعین قراءت خلف الامام کا مؤید ہے۔

پانچویں سند کے ساتھ عقبہ بن نافع کا حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ ظہر اور عصر کی نماز کا جو قصہ بیان کیا گیا ہے۔ اُس کے ابتدائی الفاظ حسب ذیل ہیں۔
 «صلیت مع ابن عمر الظہر و العصر فاذا هو یحتمس فی القراءة اھ»
 (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۶)

اس میں بظاہر یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ امام تھے اور عقبہ بن نافع مقتدی تھے اور دونوں جماعت کر رہے تھے اس لئے آپ کی آہستہ قراءت کو محسوس کر کے تعجباً یہ سوال کر دیا کہ حضرت آپ تو قراءت کرتے ہیں «وحن نضلی مع الثمۃ لا یقرؤن» اور ہم ایسے ائمہ کے ساتھ بھی نماز پڑھتے ہیں جو قراءت نہیں کرتے ایسی صورت میں امام کے پیچھے حضرت ابن عمرؓ کے سری نمازوں میں قراءت کرنے کو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

یا پھر اس بات کی صراحت پیش کی جائے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ظہر اور عصر کی وہ نماز کسی اور امام کے پیچھے ادا فرمائی تھی ورنہ استدلال تام نہیں ہو گا۔ اس کے بعد ابن عمرؓ کے اثر پر بحث ختم کر دی گئی ہے، البتہ دوسری اور چوتھی سند کے ساتھ جو اثر ذکر کئے گئے ہیں اُن کا جواب دینا باقی ہے۔

دوسری سند | ابو العالیہ فرماتے ہیں میں نے حضرت ابن عمرؓ سے مکہ میں دریافت کیا میں نماز میں قراءت کیا کروں، تو انہوں نے فرمایا مجھے اس گھر کے رب سے جی آتی ہے کہ میں قراءت نہ کروں اگرچہ ام القرآن ہی ہو۔
 (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۵)

جواب | اس اثر میں بھی خلف الامام کا ذکر نہیں ہے اس پر «توضیح الکلام» کا یہ تبصرہ

«کیا خیر القرون میں حالت انفراد میں بھی کچھ حضرات قراءت میں مترود تھے؟ قطعاً نہیں اھ» (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۶)
 محض تجاہل عارفانہ ہے ابھی عقبہ بن عامر کا قول «توضیح الکلام» کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ بہت سے ائمہ بھی قراءت نہیں کرتے تھے۔ اور «توضیح الکلام» ہی میں دوسری جگہ مرقوم ہے

«حضرت ابن عباسؓ پہلے سری نمازوں میں مطلقاً قراءت کے قائل نہ تھے» (توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۴۴)

یہ الفاظ جلی عنوان کے ہیں اس کے تحت دلائل سے اس بات کو ثابت کیا گیا ہے تو کیا اس کے بعد بھی اس استفسار کی گنجائش ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ حدیث عبادۃ «اھ القرآن عوض عن غیبھا» کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو تیسرے نمبر پر ذکر کی گئی ہے بظاہر اس میں بھی اسی اشکال کا جواب ہے کہ سری نمازوں میں امام کے آہستہ قراءت کرنے سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ سری نمازوں میں قراءت ہی نہیں ہے بلکہ قراءت تو ہے مگر ہم نے جہری نمازوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءت کرتے سنا تو ہم بھی سنا کر قراءت کرتے ہیں اور سری نمازوں میں آپ کی قراءت مخفی ہوتی تھی ہم بھی اخفا کے ساتھ قراءت کرتے ہیں، حدیث کے عربی الفاظ کا ترجمہ توضیح الکلام کے صفحات سے ملاحظہ کیجئے۔

«ہر نماز میں قراءت کی جاتی ہے پس جو کچھ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنایا ہم نے تم کو سنایا اور جو کچھ ہم سے مخفی رکھا ہم نے تم سے مخفی رکھا اھ» (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۱۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا اگر وہ مطلب نہیں جو اوپر عرض کیا

گیا ہے تو پھر بتایا جائے کہ حضرت ابوہریرہؓ کو یہ کہنے کی کیوں ضرورت پڑی۔
الغرض۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی اس روایت سے بھی پتہ چلتا ہے کہ قرن صحابہؓ
میں کچھ لوگ سری نمازوں میں قراءت کے بارے میں متردد تھے مقتدر صحابہؓ
کو جس کی اصلاح کرنی پڑی۔

الانتباہ: حضرت ابن عمرؓ کے اثر مذکور میں کسی منجملے نے "خلف الامام" کا
بیوند بھی لگا دیا ہے جس کی طرف سے امام بیہقی کو حسب ذیل الفاظ میں
صفائی دینی پڑی۔

«سئل عن ابن عمر عن القراءة خلف الامام...»

قال في هذه الحكاية في السؤال عن ابن عمر وقد

رويناها فيما تقدم من هذا الكتاب عن ابى الازهر

عن ابى العالیة عن ابن عمر على الوجه الذى هو

الصحيح» (كتاب القراءات بیہقی ص ۱۸۰)

یعنی سوال اور جواب میں "خلف الامام" کی کوئی قید نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔
حضرت ابن عمرؓ سے صحیح سند کے ساتھ ہی ثابت ہے کہ وہ امام کے پیچھے تمام
نمازوں میں فاتحہ یا سورت کچھ بھی نہیں پڑھتے تھے اور اسی پر وہ فتویٰ دیتے
تھے۔ میان نذیر حسین دہلوی مرحوم کی تحقیق بھی یہی ہے۔ (بحوالہ حسن الکلام ج ۲ ص ۱۴)
جو بھی سند اور اس کا جواب "توضیح الکلام" میں ہے۔

یہی البکاء کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ سے سوال کیا گیا کہ امام کے پیچھے قراءت
ہو سکتی ہے تو انہوں نے فرمایا کہ لوگ اس میں

کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ وہ آہستہ سورۃ فاتحہ پڑھیں»

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۶)

آگے "توضیح الکلام" ہی میں لکھا ہے۔

«یہی البکاء کو ضعیف ہے مگر اس کی یہ روایت پہلی صحیح

روایت کے موافق ہے» (ج ۱ ص ۵۲۷)

یہ روایت جزء القراءات بخاری اور کتاب القراءات بیہقی میں «وقال
عبد الرحمن بن عبد الله» کہہ کر بیان کی گئی ہے بظاہر یہ ہے کہ امام بخاری اور
عبد الرحمن تک سند متصل نہیں ہے، اس لئے استدلال سے پہلے سند کا اتصال
ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور یہی البکاء کا ضعیف ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے لہذا
اس کی روایت سے مطلق روایات میں «خلف الامام» کی قید ثابت نہیں ہو سکتی۔
بلکہ یہی البکاء کے ضعف کی وجہ سے منکر کہلانے کی مستحق ہے خصوصاً جبکہ
اس پر مختلط ہونے کی جرح موجود ہے تو لازماً یہ زیادت اس کے اختلاط ہی
کا ثمرہ ہے۔ اس قید کی موجودگی میں زکیہ روایت کی مؤید ہے اور نہ کوئی دوسری
روایت اس کی مؤید ہے خصوصاً جبکہ اس میں سری اور ہجری کی کوئی تفصیل
نہیں ہے۔

(۳) اثر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔

عن عطاء بن يسار انه سأل امام عطاء تابعی سے روایت ہے کہ

زيد بن ثابت ثابت عن القراءة مع انہوں نے حضرت زید بن ثابت

الامام فقال لا قراءة مع الامام رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام

في شيء» کے بارے میں سوال کیا تو آپؓ فرمایا کہ

[صحیح مسلم، نسائی]

[مسند ابی عوانہ، طحاوی]

کسی شی (نماز) میں کوئی قراءت

(فاتحہ یا غیر فاتحہ کی) نہیں ہے۔

دیکھئے اس اثر صحیح میں کتنی وضاحت کے ساتھ ہر قسم کی نماز میں ہر قسم کی

قراءت کی نفی کی گئی ہے کیوں کہ یہاں » لا قراءۃ « میں وہی لائے نفی جنس ہے جو » لا صلوة « میں ہے جس سے ہر قسم کی قراءت کی (سری ہو یا جہری فاتحہ کی ہو یا غیر فاتحہ کی) نفی ہوتی ہے اور » شیئ « نکرہ ہے جو عموم کے لئے ہوتا ہے خصوصاً جبکہ تحت النفی واقع ہو اور یہاں ایسا ہی ہے اور مراد اس سے نماز ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں » فی شیئ من الصلوة « کی تصریح ہے مطلب یہ ہوا کہ سری اور جہری کسی نماز میں کسی قسم کی قراءت نہیں نہ فاتحہ کی اور نہ غیر فاتحہ کی نہ سرّاً اور نہ جہراً۔ حضرت عطاء بن یسار کی طرح ایک مرتبہ مدینہ طیبہ کے سات مشہور و معتبر فقہاء میں سے حضرت عبداللہ بن مقسم نے بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہی سوال کیا تھا جبکہ آپ کے ساتھ حضرت ابن عمر اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما بھی تھے تو تینوں حضرات نے یہی جواب دیا » لا تقر خلف الامام فی شیئ من الصلوات « حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے » الدرالیہ « میں طحاوی کے حوالہ سے اسے روایت کیا ہے اور اس کے بارے میں » انما ثبت ذلک « کہہ کر اس کے صحیح اور ثابت ہونے کی تصریح فرمائی ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ ان تینوں حضرات میں سے اکیلے اکیلے کا یہی مسلک مؤطا، ترمذی اور مسلم کے حوالہ سے نقل کیا جا چکا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

» وزید بن ثابت ثابت کان لا یملھا (سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۳۲) نہیں سمجھتے تھے۔

اگر کوئی شخص نچلے طبقہ کی کتب حدیث میں سے کوئی روایت اس کے خلاف ان حضرات سے نقل کرے تو صحت سند کے باوجود اسے معارض قوی قرار

نہیں دیا جاسکتا لہذا ترجیح انہی آثار کو ہوگی اور وہ شاذ اور مردود ہوگی۔ احناف کے پاس قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں اگر صرف یہی تین آثار ہوتے تو وہ پوری دنیا کے سامنے اپنے مسلک کی حقانیت دیکھنے کی چوٹ پر بیان کر سکتے تھے، کیونکہ ان حضرات نے صحابہ کی جماعت کے ساتھ شریک ہو کر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں اور نماز کے احکام نماز کا طریقہ اور آداب براہ راست سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم حاصل کئے ہیں، لہذا یہ اپنی طرف سے نماز کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں کہہ سکتے جو اس طریقہ کے خلاف ہو۔

(۴) اثر حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ

» قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخی کل صلوة قراءۃ قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت وکنت اقرب القوم الیہ فقال ما اری الامام اذا امل القوم الا قد کفناہو،

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا ہاں اس پر ایک انصاری نے کہا کہ قراءت واجب ہوگئی، میں بنسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ قریب تھا

(سنن بیہقی، کتاب القراءۃ) منوجہ ہوا تو فرمایا کہ امام جب لوگوں کو نماز پڑھاتے تو اس کی قراءت ہی لوگوں کے لئے کافی ہوتی ہے۔

اس حدیث کے مرکزی راوی معاویہ بن صالح ہیں ان سے اس حدیث کو پانچ آدمی روایت کرتے ہیں۔ زید بن الحباب، ابو صالح عبد اللہ بن صالح

۳۔ عبدالرحمن بن مہدی سے عبد اللہ بن وہب سے حماد بن خالد۔ حدیث کا خط کشیدہ جملہ ان تمام کی روایت میں موجود ہے مگر فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے دو راوی اسے مرفوع حدیث کا حصہ سمجھتے ہیں اور باقی تینوں اسے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا قول سمجھتے ہیں اختلاف صرف مرفوع یا موقوف ہونے میں ہے نفس جملہ کے ثبوت میں نہیں، کیونکہ جو راوی اسے مرفوع سمجھتے ہیں ان کے لئے موقوف اثر کی حیثیت سے اسے قبول کرنا کچھ بھی دشوار نہیں، گویا پانچوں راوی حضرت ابوالدرداء سے اس کے ثبوت پر متفق ہیں، امام بیہقی رحمہ اللہ امام دارقطنی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں

» الصواب انہ من قول صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابوالدرداء ابی الدرداء ؓ کا قول ہے۔

حدیث مرفوع اور ابوالدرداء کے قول کے مجموعہ سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) سائل نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سری اور جہری تمام نمازوں میں قراءت سے متعلق سوال کیا تھا آپ نے اثبات میں جواب دیا جس سے بعض حاضرین نے قراءت کے وجوب پر استدلال کیا جسے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل ہو گئی۔

(۲) مگر حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ اس مرفوع حکم سے مقتدی کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کا حکم سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے حضرات صحابہ کرام پر واضح ہو چکا تھا اسی لئے وہ قراءت کی تعلیم پر مشتمل ایسی احادیث کو بیان کرتے وقت جن سے سامعین کے عموم کے مشابہ میں پڑنے کا احتمال ہوتا تھا

ان میں مقتدی کے استثناء کی صراحت فرمادیتے تھے جیسا کہ اثر جابر میں آپ دیکھ آتے ہیں۔ اس لئے یہ استثنائی جملے بھی درحقیقت مرفوع احادیث ہی کے حکم میں ہیں۔ جن سے کم سے کم صحابی کا موقوف اور مسلک معلوم ہو جاتا ہے مگر افسوس ہے کہ امام بیہقی اور ان کے ہم خیال دوسرے لوگ محدثین کی طرف سے »الصواب انہ من قول ابی الدرداء« کا صحیح یہ ہے کہ ابوالدرداء کا قول ہے معلوم ہو جانے کے بعد حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کو ترک قراءت خلف الامام کا قائل ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتے کبھی کہتے ہیں کہ جہری نمازوں میں ترک قراءت ان کا مذہب ہو سکتا ہے حالانکہ سوال اور جواب تمام نمازوں کے بارے میں ہے لہذا استثناء بھی تمام نمازوں کے ساتھ متعلق ہونا چاہئے کہ تمام نمازوں میں قراءت واجب ہے مگر مقتدی اس سے مستثنیٰ ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ استثنائی جملے میں سورت مراد ہو سکتی ہے مگر تعجب ہے کہ سوال و جواب میں فاتحہ مراد ہو اور اس کے نتیجہ میں وجوب بھی فاتحہ ہی کا ثابت ہو جیسا کہ موجبین قراءت خلف الامام کے عبارات سے مفہوم ہوتا ہے لیکن حضرت ابوالدرداء کی تصریح سے جب مقتدی کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے تو پھر سورت مراد لی جائے یہ عجیب دو رنگی چال ہے۔

(۳) حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے سورت کا وجوب بھی مفہوم ہوتا ہے کیونکہ سائل کا سوال مطلق قراءت کے بارے میں ہے فاتحہ یا سورت کی کوئی تخصیص نہیں اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی علی نماز میں فاتحہ کے ساتھ سورت بھی ہو کرتی تھی، جس کا حکم معلوم کرنے لئے دیکھنے والے کو سوال کی ضرورت محسوس ہوتی کہ اے اللہ کے رسول کیا ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے آپ نے فرمایا ہاں اس پر حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ قراءت واجب ہو گئی آپ نے اس کا انکار نہیں فرمایا تو فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت مراد ہوئی۔ تمام نمازوں میں

سورت کی قراءت بالاتفاق مقتدی کے لئے نہیں ہے اسی لئے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے مقتدی کو وجوب قراءت سے مستثنیٰ قرار دیا، اس سیدھی بات کو جو شخص ماننے کے لئے تیار نہ ہو اُسے فاتحہ کی تعیین کے لئے نفسِ حدیث میں سے کوئی قرینہ پیش کرنا ہو گا جو موجود نہیں ہے اور پھر حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں اپنے فہم پر اعتماد کرنا ہو گا جو ہلاکت کا راستہ ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں

«الصحابی اعلو بآراء الخطاب صحابی آنحضرت اللہ علیہ السلام کے خطاب کے من غیہ لایسما من کان مجتهداً» مصداق کو دوسروں سے زیادہ جانتا ہے (فتح الباری ج ۸ ص ۶۰۷)

حضرت ابوالدرداء مجتہد صحابی ہیں، سوال وجواب کا پورا واقعہ ان کے آنکھوں کے سامنے پیش آیا اُس میں مذکور قراءت کا مصداق کوئی قراءت تھی حضرت ابوالدرداء دوسروں سے اس کو زیادہ جانتے ہیں۔ کہ وہ ایسی قراءت تھی جس کا تعلق امام اور منفرد کے ساتھ ہوتا ہے اسی لئے مقتدی کو اُس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتی ہے

مخالف اثر

حضرت ابوالدرداء سے اس کے مخالف اثر بھی مروی ہے جس کا مضمون حسب ذیل ہے۔

«امام کے پیچھے فاتحہ کو نہ چھوڑا اگرچہ امام آہستہ پڑھے یا بلند آواز سے۔»

(کتاب القراءت بیہقی ۶۶، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۷۰)

بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۱۵

احسن الکلام میں اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ولید بن مسلم مدلس راوی ہے جسے «توضیح الکلام» میں تسلیم کر لیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے۔ «وہ اس اثر کی سند میں ولید بن مسلم مدلس ہے اس لئے صحیح نہیں» (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۱۵)

آگے اس کی تائید و تقویت کے لئے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے حسب ذیل الفاظ نقل کئے ہیں

«اگر میں امام کو رکوع کی حالت میں پاؤں تو پسند کرتا ہوں کہ سورت فاتحہ پڑھوں»

مگر ساتھ ہی اس بات کا اعتراف بھی کر لیا ہے کہ «اس اثر کی سند میں گو محمد بن کثیر ہے جو مشکلم فیہ ہے مگر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں صدوق کثیر الغلط» (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۱۵)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے «کثیر الغلط» کہہ کر اگر اس کی روایت کے محفوظ ہونے کی ضمانت فراہم کی ہے تو یقیناً اس سے پہلے اثر کی تائید و تقویت ہو سکتی ہے ورنہ یہ ظلمات بعضہا فوق بعض کے قبیل سے ہے کیونکہ اوپر کے روایت میں غلطی کا صرف احتمال تھا اور اس روایت میں غلطی کا احتمال قوی تر ہے اور دونوں کا مضمون بھی مختلف ہے لہذا تائید و تقویت کیسی؟

لہذا حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی صحیح السند روایت جو سنن نسائی اور بیہقی وغیرہ میں موجود ہے وہی مقدم ہے اُس میں ایسی قراءت کے متعلق سوال ہے جو ہر نماز میں واجب ہے جیسا کہ روایت کے الفاظ میں اس کی تصریح ہے اور حضرات غیر تقلید کے نزدیک واجب صرف فاتحہ کی قراءت ہے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ مقتدی کو جب اُس سے مستثنیٰ قرار دے رہے

ہیں جیسا کہ امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

«الصواب انہ من قول ابی الدرداء» صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابوالدرداء کا قول ہے تو پھر ضعیف اسانید کو لے کر اُن کی طرف فاتحہ خلف الامام کی نسبت کیسے درست ہے۔
(۵) اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

«توضیح الکلام» میں ہے۔

«حضرت ابوداؤد کا بیان ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن مسعودؓ سے

دریافت کیا کہ میں امام کے پیچھے قراءت کر سکتا ہوں تو انہوں نے فرمایا۔

«ان فی الصلوۃ شغلًا سیکیفیک قراءۃ الاقام»

کہ نماز میں شغل ہے تمہیں امام کی قراءت کافی ہے۔

(ابن ابی شیبہ، طحاوی، موطا، بیہقی، عبدالرزاق، المعجم الکبیر بحوالہ

توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۴۲/۱۵۱-۱۵۲)

توضیح الکلام میں «یہ اثر بھی صحیح ہے» کہہ کر اسے صحیح تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اور

ج ۲ ص ۱۸ میں ہے۔

«حضرت ابن مسعودؓ سے ایک روایت ان الفاظ سے بھی مروی ہے

«انصت للقرآن ان فی الصلوۃ شغلًا سیکیفیک ذلک الامام»

قرآن کی قراءت کے وقت خاموش رہو کیونکہ نماز میں شغل ہے یعنی امام

قراءت میں مشغول ہے اور تجھے امام کی قراءت ہی کافی ہے یہ روایت

بھی سنداً احسن صحیح ہے»

«سنن بیہقی» اور «توضیح الکلام» میں اس اثر صحیح السند کو صرف جہری نمازوں

پر محمول کیا گیا ہے، مگر اتنی بات سے گلو خلاصی نہیں ہوتی البتہ مناظرانہ ذوق کو

تسلکین کا ذب ضرور نصیب ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے

فتویٰ کو سنداً صحیح مان لینے اور اُسے جہری نمازوں پر محمول کر لینے کے بعد حسب ذیل امور کی جوابدہی کی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے۔

۱۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے اس فتویٰ کی بنیاد قرآن کریم کی آیت «اذ قرأ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا» کو بنایا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اُن کے نزدیک اس آیت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے یعنی نماز باجماعت میں امام کے پیچھے قراءت سے روکنے کے لئے ہے۔ لہذا اس آیت کے شان نزول سے متعلق لمبی چوڑی بحثیں جو «کتاب القراءات» اور «توضیح الکلام» میں کی گئی ہیں فضول ہیں۔

۲۔ بقول امام بیہقی و متبعین بقریۃ لفظ «انصت»، اس اثر کا تعلق صرف جہری نمازوں کے ساتھ ہے کیونکہ جہری قراءت ہی کو خاموش ہو کر سنا جاسکتا ہے، لہذا سری نمازیں یہاں مراد نہیں ہیں۔ کیا امام بیہقی اور حضرات غیر مقلدین سے یہ توقع رکھی جاسکتی ہے کہ وہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس صحیح السند فتویٰ پر صرف جہری نمازوں کی حد تک ہی سہی عمل کے لئے تیار ہیں یا صرف مناظرانہ ایچ پیج ہیں۔ اگر نہیں تو دوسرے لوگ اُن کی تاویلات پر عمل کرنے کے پابند نہیں ہیں۔

۳۔ امام بیہقی اور حضرات غیر مقلدین کی اس تاویل سے یہ بات طے ہو گئی کہ انصات کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں، کیونکہ جہری نمازوں کے ساتھ متعلق ہونے کا یہی مطلب ہے کہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کا حکم انصات کے خلاف نہیں کیونکہ جب قراءت سنائی ہی نہیں دیتی تو انصات کس چیز کے لئے ہے البتہ جہری نمازوں میں قراءت چونکہ سنائی دیتی ہے اس لئے انصات یعنی خاموش رہنے کا حکم درست ہے جب انصات کے معنی خاموش

رہنے کے ہوئے تو امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے کی قطعاً گنجائش رہی کیونکہ انصاف کا حکم قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے صرف حضرت ابن مسعود ہی کا قول نہیں ہے۔

۴۔ امام محمد رحمہ اللہ اس اثر کو سری اور جہری تمام نمازوں پر مجھول کرتے ہیں، کیونکہ وہ اسے اپنی کتاب «الجمعة علی اہل المدينة» میں امام مالک وغیرہ رحمہ اللہ اہل مدینہ کے خلاف حجت کے طور پر لائے ہیں جبکہ امام مالک رحمہ اللہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں تو لا محالہ سری نمازوں میں ان کے خلاف استدلال مقصود ہے، عربیہ مکمل واقفیت رکھنے والے اس امام کے استدلال سے معلوم ہوا کہ انصاف کا تعلق صرف جہری قراءت کے ساتھ ہی نہیں ہے بلکہ سری قراءت کے وقت بھی مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم ہے اور انصاف کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں سننے کی غرض سے خاموشی کے معنی نہیں ہیں۔ ہاں یہ معنی اُس وقت ضرور ہو سکتے ہیں جبکہ اس کا استعمال لہ یا الیہ کے صلہ کے ساتھ ہو یعنی انصاف لہ یا انصاف الیہ اور بغیر صلہ کے اس کے معنی صرف خاموش رہنے کے ہیں اور قرآن وحدیث میں اسے بغیر صلہ کے استعمال کیا گیا ہے لہذا بعض محققین احناف نے انصاف کے معنی اگر سننے کی غرض سے خاموشی کے کئے ہیں اور انصاف کے حکم پر مشتمل آیت اور احادیث کو صرف جہری نمازوں پر مجھول کیا ہے تو امام محمد رحمہ اللہ کے مقابلہ میں اُن کی بات ہرگز لائق تقلید نہیں ہے۔ اور نہ ہی اُن کی بات سے احناف کو الزام دیا جاسکتا ہے۔

۵۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ درحقیقت سائل کے جواب میں صادر ہوا ہے جیسا کہ پہلے نمبر پر ذکر کردہ ترجمہ اثر ابن مسعود

میں اس کی تفصیل موجود ہے، حضرت ابو داؤد اُک فرماتے ہیں کہ «ان رجلاً سأل ابن مسعود عن القراءة خلف الامام» ایک آدمی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا۔ کیا قراءت خلف الامام کے عنوان کا تعلق صرف جہری نمازوں کے ساتھ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ صرف جہری نمازوں کا حکم بیان کرنے پر مجبور ہوئے یا سائل کے سوال میں اگر کوئی ایسا قرینہ ہے جو اسے جہری نمازوں کے ساتھ خاص کرتا ہے تو اسے ظاہر کیا جائے۔ ورنہ اگر کوئی ایسا قرینہ بھی نہیں ہے اور نہ ہی یہ عنوان صرف جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہے تو پھر جواب کو صرف جہری نمازوں کے ساتھ خاص کر لینا سوائے سیدہ زوری یا نفسیاتی کمزوری کے کچھ نہیں ہے، حقائق کو اپنی حقیقت پر رکھ کر مردانہ وار جواب دہی کے میدان میں اترنا چاہیے۔

۶۔ «توضیح الکلام» میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے دوسرے اثر کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے «قرآن کی قراءت کے وقت خاموش رہو کیونکہ نماز میں شغل ہے یعنی امام قراءت میں مشغول ہے اور تجھے امام کی قراءت ہی کافی ہے» کیا امام قراءت میں اُسی وقت مشغول ہوتا ہے جب اونچی قراءت کرے یا آہستہ قراءت کے وقت بھی اُسے مشغول قراءت کہہ سکتے ہیں، اگر کہہ سکتے ہیں اور یقیناً کہہ سکتے ہیں تو حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ بحالت قیام جو کہ امام کے قرآن کی قراءت میں مشغول ہونے کا وقت ہے خاموش رہو خواہ وہ جہری قراءت میں مشغول ہو یا سری قراءت میں مشغول ہو «سیکیفیک ذلک الامام» تجھے امام کی قراءت ہی کافی ہے، یہ آخری جملہ بتا رہا ہے کہ مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم کیوں ہے۔

قائدہ :- "توضیح الکلام" میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کو تین جگہ تین طرح سے ذکر کیا گیا ہے (ج ۲ ص ۵۲-ج ۲ ص ۷۲-ج ۲ ص ۷۱۸) اور تینوں جگہ سند کی صحت کو تسلیم کیا گیا ہے، جن میں سے دو کا ترجمہ لفظ بلفظ "توضیح الکلام" سے نقل کر کے اُسی کی روشنی میں استدلال کیا گیا ہے تاکہ غلط ترجمہ کی یا ترجمہ میں کمی بیشی کی شکایت نہ ہو سکے۔

۷۔ علامہ علاؤ الدین المارودنی الشہیر بابن الترمکانی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اثر کے ساتھ امام بیہقی کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں "قد ذکرنا فی الباب الذی یشیء عن ہم پچھلے باب میں حضرت ابن مسعود ابن مسعود یصحیح انہ لا قراءۃ سے سند صحیح کے ساتھ مطلقاً امام کے پچھلے قراءت کا نہ ہونا ذکر کر آئے ہیں۔

(الجوہر النقی علی المسنن الکبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۱۶۲)

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ "لا قراءت خلف الامام" یا اس سے ملتے جلتے الفاظ جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سند صحیح کے ساتھ مروی ہیں اور علامہ مارودنی کے دلائل میں مذکور ہیں وہ انہیں مطلق قراءت خلف الامام کی ممانعت پر محمول کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود کے نزدیک سری اور جہری کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت نہیں، لہذا سنن بیہقی میں مذکور اثر ابن مسعود کو صرف جہری نمازوں پر محمول کرنا قطعاً درست نہیں ہے، خصوصاً جبکہ اس میں سری نمازیں مراد لینے کی گنجائش موجود ہے۔

حضرت ابن مسعود | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل جس سے **کا اپنا عمل** | اُن کے فتویٰ کی تشریح ہوتی ہے یہی ہے کہ وہ سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

چنانچہ مؤطا امام محمد میں ہے

"عن علقمہ ان ابن مسعود کان لا یقرأ خلف الامام فیما یجھرن فیہ و فیما یخافت لانی الاولین ولا فی الاخریین"

(مؤطا امام محمد میں -)

مخالف اثر | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کا مخالف اثر بھی موجود ہے جس میں ان کا سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کرنا مروی ہے، "حسن الکلام" میں اس قسم کے تین اثر نقل کر کے ان میں سے دو کی سندوں پر معقول جرح کی گئی ہے اور تیسرے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں فائتہ کی قراءت کا ذکر نہیں ہے جو کہ صحیح ہے، لہذا اس سے فائتہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال درست نہیں کیونکہ امام کے پیچھے فائتہ کے علاوہ قراءت کی فرضیت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہذا نہ یہ استدلال میں پیش کی جاسکتی ہے اور نہ ہی استصحاب میں۔

شاگرد نے استاد کے "خیر الکلام" میں "حسن الکلام" کی معقول جرح بھی کان کتر ویب کے پیش نظر ان آثار کے ضعف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے "ان آثار میں اگرچہ کچھ ضعف ہے مگر مجموعی طور پر اُن سے احتجاج درست ہے اھ" خیر الکلام ص ۳۳۰ بحوالہ حسن الکلام ج ۲ ص ۱۶۹۔

مگر توضیح الکلام میں اُس جرح کو بے اثر ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے اور ایک سند کے بارے میں لکھا ہے "اس سند میں لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے مگر ہم اس کو محض متابعت کے طور پر پیش کر رہے ہیں (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۶۹)۔

جب "توضیح الکلام" کے اعتراض کے مطابق دو صحیح سندوں کے ساتھ قراءت خلف الامام سے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مسلک مذکور ہو چکا ہے تو اب متابع قسم کی روایات کے ساتھ اُس مسلک کو غلط ثابت نہیں کیا جاسکتا خصوصاً فاتر خلف الامام کی فرقیہ پر تو ان متابع روایات کے ساتھ استدلال قطعاً درست نہیں ہے، البتہ ان کے ساتھ استدلال کے لئے اپنے موقف میں کچھ لچک پیدا کرنی ہوگی جس کے لئے حضرات غیر مقلدین شاید تیار نہ ہوں

ایک دلچسپ اثر اور استدلال

"توضیح الکلام" میں ہے

"ابو الاحوص کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا اپنے قاریوں سے مسابقت نہ کرو کیونکہ امام اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی متابعت کی جائے پس جب امام رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو۔ اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ پھر اگر تم سے کسی کو سورت یاد ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اُسے پڑھے امام کے رکوع جانے سے پہلے پھر وہ رکوع کرے،" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۹۰)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد اپنے قاریوں سے مسابقت نہ کرو" سے "توضیح الکلام" میں یہ بات سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ امام کی قراءت سے فارغ ہونے کے بعد مقتدیوں کو قراءت کی تعلیم دینا چاہئے ہیں، اسی لئے حضرت ابن مسعودؓ کے کلام میں مذکور سورت سے فاتر کے علاوہ کوئی سورت مراد لی گئی ہے "توضیح الکلام" میں اگر حضرت ابن مسعودؓ کے کلام کی حقیقت کو سمجھ لیا جاتا تو شاید اسے ذکر کرنے کی ہمت ہی نہ ملتی، کیونکہ

حقیقتاً اُس میں ایک لطیف اور حکیمانہ انداز میں قراءت سے منع کیا جا رہا ہے اور فاتر کی قراءت کی تو "توضیح الکلام" کے ترجمہ میں بھی کوئی گنجائش نہیں ہے اگر حقیقت کو سمجھ لیا جاتا تو کم از کم سورت کو فاتر بنانے پر زور دیا جاتا، مگر بے سمجھی ہی میں اب کچھ لکھ دیا گیا۔ لیجئے ترجمہ کے خط کشیدہ الفاظ کو عربی الفاظ کے بالمقابل رکھ کر فیصلہ کیجئے کہ کیا ان الفاظ کا صحیح مطلب سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اگر نہیں تو یقین کیجئے کہ پورے اثر کا مطلب غلط سمجھا گیا ہے، خط کشیدہ ترجمہ کے عربی الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"فان احدکم تکنون معہ سورۃ پھر اگر تم سے کسی کو سورت یاد ہو تو اُسے قیقلھا فاذا فرغ رکع من قبل چاہئے کہ وہ اُسے پڑھے امام کے رکوع ان یرکع الامام" جانے سے پہلے پھر وہ رکوع کرے۔

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۹۰)

خط کشیدہ الفاظ تک اگر ترجمہ کو درست بھی فرض کر لیا جائے تو بعد کے الفاظ کسی لفظ کا ترجمہ نہیں ہیں۔ عربی الفاظ ہیں فاذا فرغ رکع من قبل ان میں کع الامام پس جب مقتدی سورت کی قراءت سے فارغ ہو جائے تو امام کے رکوع سے پہلے رکوع کرے عربی زبان سے واقفیت رکھنے والا ہر آدمی ان الفاظ کا یہی ترجمہ کرے گا مگر توضیح الکلام میں جو ترجمہ کیا گیا ہے معلوم نہیں وہ کن الفاظ کا ترجمہ ہے

جبکہ میرے نزدیک توضیح الکلام میں پورے اثر کے مفہوم ہی کو صحیح نہیں سمجھا گیا۔ صحیح مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ائمہ نماز کو قراءت کہہ کر پہلے قدم ہی سے قراءت کو اُن کا حق قرار دے کر مقتدیوں کو اُس سے منع کرنا چاہتے ہیں اور قراءت میں مسلمہ عدم مسابقت کو بنیاد بنا کر رکوع، سجدہ ہیں

مسابقت سے روکنا چاہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم امام کے قراءت سے فارغ ہونے کے انتظار میں کھڑے رہتے ہو اسی طرح رکوع میں جانے کے لئے بھی اُس کے رکوع میں جانے کا انتظار کیا کرو اور اسی طرح سجدہ میں جانے کے لئے اُس کے سجدہ میں جانے کا انتظار کیا کرو اور جلد بازی میں امام سے پہلے رکوع، سجدہ میں جانے کی کوشش نہ کرو۔ آگے مقتدی کی قراءت کو فرض کر کے فرماتے ہیں کہ فرض کرو اگر تم سے کسی کو یاد ہو تو کیا وہ اپنے طور پر سورت کی قراءت سے فارغ ہو کر امام سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے گا جس طرح اُس آدمی کو امام سے پہلے رکوع میں جانے کی اجازت نہیں ہے اسی طرح خاموش کھڑے ہو کر امام کے قراءت سے فارغ ہونے کا انتظار کرنے والوں کو بھی امام سے پہلے رکوع اور سجدہ کی اجازت نہیں ہے۔ اس صورت میں سورت کی قراءت کی اجازت نہیں دی گئی بلکہ قراءت کو فرض کیا گیا ہے اور یہ اس وقت صحیح کہ ”فان احدکم“ کا ترجمہ ”اگر تم سے کسی کو“ کیا جائے جیسا کہ توضیح الکلام میں ہے لیکن یہاں ایک دوسرے ترجمہ کی بھی گنجائش ہے اور وہ اس طرح کہ یہ ترکیب ”ان کل نفس لقا علیہا حافظ“ جیسی ترکیب تصور کی جائے اور ”ان“ کو ”ما“ ناقلہ کے معنی میں لیا جائے اس وقت ترجمہ یہ ہوگا ”تم سے کوئی ایسا کوئی نہیں ہے کہ اُسے سورت یاد ہو پھر وہ اُس کی قراءت سے فارغ ہو کر امام کے رکوع سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے۔“ جس طرح خود قراءت کرنے کی صورت میں امام سے پہلے رکوع کرنے کی اجازت نہیں اسی طرح قراءت میں امام کا اتباع کرنے کی صورت میں اُس سے پہلے رکوع کی اجازت نہیں ہے اور یہ رکوع نہ کہ قراءت کی وجہ سے نہیں بلکہ اتباع کی وجہ سے ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس اثر میں مقتدی کو قراءت

کی اجازت نہیں دے رہے ہیں بلکہ ایک حد تک منع فرما رہے ہیں اور قراءت کا ذکر علی سبیل الفرض فرما رہے۔

جب امتی کی بات کو سمجھنے میں غلطیاں کی جاتی ہوں تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو صحیح سمجھنے کے دعوے پر خود غلط فہمی کا نتیجہ ہیں اس کے سوا کچھ بھی نہیں۔
۶۔ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ جو تھے خلیفہ راشد

”من قرأ خلف الامام فقد اخطأ“ جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اسکی الفطرۃ۔“ فطرت غلط ہے۔

یہ متن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعدد طرق سے مروی ہے، بعض طرق میں اگر الفاظ کا کچھ فرق ہے تو معنی میں سب کو بھی فرق نہیں ہے جس سے اس متن کے محفوظ ہونے کی شہادت ملتی ہے، چنانچہ ایک متن کے الفاظ میں ”انما یقرأ خلف الامام من لیس علی الفطرۃ“ امام کے پیچھے قراءت وہی کرتا ہے جو فطرت صحیحہ پر قائم نہیں ہوتا۔

اور ایک متن کے الفاظ میں ”من قرأ خلف الامام لم یصیب الفطرۃ“ اس کا ترجمہ بھی بالکل وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن متن کے زیادہ تر الفاظ وہی ہیں جو شروع میں ذکر کئے گئے ہیں۔

اس کی متعدد اسانید میں سے اگر بعض پر کچھ کلام ہے تو بعض اسانید تقریباً محفوظ بھی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر اثر مذکور سن لذاتہ یا صحیح لغیرہ کے ذریعہ کا ہے۔

لیجئے ذیل میں تمام اسانید ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ محمد بن سلیمان بن الاصبھانی عن عبد الرحمن بن الاصبھانی عن عبد الرحمن بن ابی لیلی۔

۲۔ قیس عن عبد الرحمن بن الاصبھانی عن عبد الرحمن بن ابی لیلی۔

۳۔ سوار بن مصعب عن عبد الرحمن بن الاصبھانی عن عبد الرحمن بن ابی لیلی
یہ تینوں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس اثر کا راوی عبد الرحمن بن ابی لیلی اور
اُن سے عبد الرحمن بن الاصبھانی کو بتاتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان کوئی
واسطہ ذکر نہیں کرتے جس سے معلوم ہوا کہ واسطہ نہ ہونا محفوظ ہے اور واسطہ کا
ذکر غیر محفوظ ہے اس کے لئے عبد الرحمن الاصبھانی کا ایک متابع الحکم بھی ہے
جس سے معلوم ہوا کہ عبد الرحمن بن الاصبھانی، بنی واسطہ ذکر نہ کرنے میں محتاج
نہیں لیکن عبد الرحمن بن الاصبھانی سے جب محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی (جو صدوق
ہونے کے ساتھ ساتھ "سئی الحفظ جداً" نہایت خراب حافظ والا ہے جیسا کہ
حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے) روایت کرتا ہے تو اپنے سوء حفظ کی
وجہ سے کبھی تو عبد الرحمن بن ابی لیلی کی بجائے المختار بن عبد اللہ بن ابی لیلی کو
لے آتا ہے جیسا کہ عمرو بن براء، انفار، ابو شہاب، اور حسن بن صالح اس سے
روایت کرتے ہیں۔

اور کبھی المختار اور اس کے باپ عبد اللہ بن ابی لیلی کو لے آتا ہے جیسا کہ علی بن
صالح اور ابو حفص الابار اس سے روایت کرتے ہیں۔ جبکہ حسن بن عمار صرف
عبد اللہ بن ابی لیلی کا ذکر کرتا ہے گویا محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی واسطہ کا ذکر
کرنے میں دو طرح سے خطا کرتا ہے اور اس میں اس کا کوئی متابع نہیں ہے ایک
تو مختار کا ذکر کرنے میں اور دوسرے مختار کے ساتھ عبد اللہ کا ذکر کرنے میں البتہ
اگر صرف عبد اللہ بن ابی لیلی کا ذکر کرتا تو اس میں حسن بن عمار اس کا متابع ہوتا
اور ممکن ہے کہ یہ اثر عبد الرحمن بن ابی لیلی عن علی کی طرح عبد اللہ بن ابی لیلی عن
علی کی طریق سے بھی مروی ہو جیسا کہ قیس اور حسن بن عمار سے مروی ہے۔

۴۔ قیس عن عمار الدھنی عن عبد اللہ بن ابی لیلی قال قال علی رضی اللہ عنہ

۵۔ حسن بن عمار عن عبد الرحمن بن الاصبھانی عن عبد اللہ بن
ابی لیلی قال سمعت علیاً رضی اللہ عنہ یقول الخ۔

یہ پانچ طرق اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ اس اثر کی روایت میں المختار بن
عبد اللہ کا کوئی کردار نہیں ہے مگر امام بیہقی اور ان کے ہم مزاج محمد بن عبد الرحمن
بن لیلی کے سوء حفظ پر اعتماد کرتے ہوئے بلکہ اسے غنیمت بارہ خیال کرتے
ہوئے اسے حدیث کا مرکزی راوی گردانتے ہیں اور اس اثر کو اصل المختاری
کی حدیث باور کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ایک سند جس میں عبد اللہ بن ابی لیلی کے
تصریح ہے امام بیہقی اُسے امام دارقطنی کے طریق سے روایت کرنے کے بعد
فرماتے ہیں۔

» والذی رواہ عمار الدھنی عن عمار دھنی جسے (عبد اللہ بن ابی
(عبد اللہ) ابن ابی لیلی ہو عندی لیلی سے روایت کر رہے ہیں میرے
المختار بن ابی لیلی فان الحدیث نزدیک وہ مختار بن ابی لیلی ہے،
راجع الی حدیث المختار ۱۹۳» کیونکہ یہ حدیث مختار کی حدیث
(کتاب القراءۃ ص ۱۹۳) کی طرف لوٹتی ہے۔

حالانکہ سنن دارقطنی میں بھی عبد اللہ بن ابی لیلی ہے اور کتاب القراءۃ میں
بھی عبد اللہ بن ابی لیلی ہے اور امام بیہقی کے پاس اسے "المختار بن ابی لیلی"
بنانے کیلئے سوائے "ہو عندی" بے بنیاد خیال کے کچھ بھی نہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ
امام بیہقی یا ان کا کوئی خوش چین سند کو بیان کرتے ہوئے عبد اللہ بن ابی لیلی
کی بجائے المختار بن ابی لیلی ہی کہہ دیتا تاکہ اس تکلف کی ضرورت محسوس نہ ہوتی
جیسا کہ قیس عن عبد الرحمن بن الاصبھانی عن عبد الرحمن بن ابی لیلی کے طریق میں عبد الرحمن

کی بجائے عبداللہ بن ابی لیلیٰ بنا دیا ہے چنانچہ سنن دارقطنی میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہے اور کتاب القراءت میں سنن دارقطنی کی سند سے روایت کرتے ہوئے اسے عبداللہ بن ابی لیلیٰ بنا دیا گیا ہے اور توضیح الکلام چونکہ اس قسم کے رد و بدل کا شاہکار ہے اس لئے اس میں بیہقی کے رد و بدل کی تصویب کی گئی ہے چنانچہ ”توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲“ میں ہے

”سنن دارقطنی میں قیس کی روایت میں گو عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہے مگر امام بیہقی نے کتاب القراءت ص ۱۳۲ میں امام دارقطنی ہی کے واسطے سے قیس کی روایت میں عبداللہ بن ابی لیلیٰ کا نام لیا ہے عبدالرحمن کا نہیں“

مگر معلوم نہیں کہ توضیح الکلام کا یہ طریق بیک وقت کعبہ اور ترکستان پر کیسے منتہی ہوگا امام دارقطنی پورے وثوق کے ساتھ عبدالرحمن کا نام لیں اور امام دارقطنی کے واسطے سے امام بیہقی عبداللہ بن ابی لیلیٰ کا نام لیں اور توضیح الکلام کی نگاہ انتخاب عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہی کو درست قرار دے، دیکھئے امام دارقطنی نے پہلے عبداللہ بن ابی لیلیٰ کا طریق بیان کیا ہے اور پھر ”خالقہ قیس عن ابن الاصبھانی“ کہہ کر عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا طریق بیان کیا ہے اگر یہاں بھی عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہی ہے تو پھر قیس نے پہلے طریق کی کیا مخالفت کی ہے، قصہ صرف اتنا ہے کہ قیس کے اس طریق کے بعد صرف تین سطر کے فاصلے پر قیس کا ایک دوسرا طریق عمار الدہنی عن عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہے اور امام بیہقی یا نسخ کی نظر اوپر کے طریق سے بٹ کر اس طریق میں عبداللہ بن ابی لیلیٰ پر آپڑی اور انہوں نے اسی طرح لکھ دیا اور توضیح الکلام نے اپنے محبوب مشغلہ کی تصویب فرمادی صرف یہی نہیں بلکہ عہد حاضر کے ایک نامور محدث کی جس سے قدم قدم پر خوش چینی کی جاتی ہے تغلیط بھی

فرمادی چنانچہ ارشاد ہوتا ہے

”دارقطنی ص ۳۳۲ ج ۱ میں قیس بھی اسے ابن الاصبھانی سے روایت

کرتا ہے جس میں یہ صراحت بھی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ عبدالرحمن

ابن ابی لیلیٰ ہے، اسی بنا پر عہد حاضر کے نامور محدث علامہ البانی

نے کہا ہے کہ یہ سند جدید ہے، ارواء الغلیل ص ۲۸۲ ج ۲

لیکن یہ صحیح نہیں“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۱)

علامہ البانی مرحوم کا ارشاد بجائے کہ قیس والی سند جدید ہے اور محمد بن سلیمان الاصبھانی عن عبدالرحمن بن الاصبھانی عن (عبدالرحمن) ابن ابی لیلیٰ عن علی کی متابعت مزید برآں ہے، جس کے صدوق ہونے کا برملا اعتراف کر لیا گیا ہے اور قیس کے متعلق بھی لکھا ہے

”بعض محدثین نے گو اسے ثقہ اور صدوق کہا ہے“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۱)

آگے ان صدوق اور ثقہ راویوں کی روایت کو ضعیف قرار دینے کے لئے جو کچھ کہا گیا ہے محض انا پرستی ہے کیونکہ متابعات میں متکلم فیہ راوی قابل برداشت ہوتے ہیں۔

آئندہ سطور میں علامہ البانی مرحوم کا اپنا کلام ملاحظہ کیجئے۔ وہ فرماتے ہیں

”ابن ابی شیبہ ثنا محمد بن سلیمان روایت زیر بحث ابن ابی شیبہ نے

الاصبھانی عن عبدالرحمن ابن سند مذکور کے ساتھ حضرت علی سے

الاصبھانی عن ابی لیلیٰ عن علی یہ روایت کی ہے علامہ البانی فرماتے

وهذا اسناد جيد ليس فيه ہیں یہ سند عمدہ ہے نہ اس میں مختار

المختار ولا ابوه فان ابن ابی ہے اور نہ اس کا باپ ہے کیونکہ اس

لیلیٰ فی هذه الطريق هو عبد الرحمن
ابن ابی لیلی التابعی الجلیل سمع
من علی رضی اللہ عنہ وسمع منه
ابن الاصبہانی کما فی ترجمة هذا
الاخير ویؤیدہ ان الدارقطنی
اخرجه من طریق عبد العزيز
بن محمد ثنا قیس عبد الرحمن بن
الاصبہانی عن عبد الرحمن ابن
ابی لیلی بہ وقیس هو ابن الربیع
وهو صدوق وكذا محمد بن
سليمان الاصبہانی وهما وان كان
فيهما ضعف من قبل حفظهما
فاحدهما يقوى الاخر كما هو
مقرر فی المصطلح و لذلك
قال ابن الترمکاني فی هذا الوجه
لا بأس به

(ارواء الخلیل ج ۲ ص ۲۸۲)

تحقیقی بات یہ ہے کہ المختار والا طریق غیر محفوظ ہے، اس کے ذکر کے بغیر
عبد اللہ بن ابی لیلی کا طریق محفوظ ہو سکتا ہے کیونکہ تعدد طرق کی شرط پائی
جاتی ہے اور عبد الرحمن ابن ابی لیلی والا طریق یقیناً محفوظ ہے کیونکہ وہ چار
طرق سے مروی ہے، اور عبد اللہ بن ابی لیلی والا طریق اس کا شاہد ہے، جس کے

پیش نظر اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ باریب و تردد صحیح ہے، اسی لئے علامہ
مارینی فرماتے ہیں

» المروى عن علی منع القراءة
خلف الامام ذكره ابن الجب
شبهة فی مصنفه فقال ثنا محمد
بن سليمان الاصبہانی عن
عبد الرحمن بن الاصبہانی هو
ابن عبد الله عن ابن ابی لیلی عن
علی قال من قرأ خلف الامام فقد
اخطأ الفطرة وعلم الاصبہانی
قال الذهبي صدوق وقال ابو
حاتم لا يحتج به وقال فی الکاشف
اخرج له الترمذی والنسائی و
ابن ماجه وقواه ابن حبان و
باقی السند علی شرط الصحيح
وقد جاء محمد بن الاصبہانی فی
ذلك متابعاً فروى الدارقطنی
فی سنده من طریق عبد العزيز
بن محمد ثنا قیس عن عبد الرحمن
بن الاصبہانی فذكره يستند
وهذا الاثر من هذا الوجه

حضرت علی سے قراءت خلف الامام کی
ممانعت منقول ہے، ابن ابی شیبہ
نے اسے (مصنف) میں ذکر کیا ہے چنانچہ
وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے محمد بن سلیمان
اصبہانی نے بیان کیا اور انہوں نے
عبد الرحمن بن عبد اللہ اصبہانی سے
انہوں نے عبد الرحمن ابن ابی لیلی سے
انہوں نے حضرت علی سے کہ انہوں نے
فرمایا کہ جس نے امام کے پیچھے قراءت
کی اس نے غلط فطرت کا ثبوت
دیا محمد اصبہانی کے بارے میں علامہ
ذہبی فرماتے ہیں کہ وہ صدوق ہے
اور امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ حجت
نہیں اور الکاشف میں اسے ترمذی
نسائی اور ابن ماجہ کا راوی قرار دیا
گیا ہے اور امام ابن حبان نے اسے
قوی قرار دیا ہے اور باقی سند صحیح حدیث
کی شرط پر ہے اور عبد الرحمن ابن
الاصبہانی سے روایت کرنے میں قیس

لاباس بہ وروی عبد الرزاق فی اسکا متابع ہے جیسا کہ سنن دارقطنی مصنفہ عن داؤد بن قیس عن میں ہے اور یہ طریق لاباس بہ ہے اور محمد بن عجلان قال قال علی من مصنف عبد الرزاق میں یہی اثر ایک اور قرأ مع الامام فلیس علی الفطرۃ طریق سے بھی مروی ہے (لہذا متعدد الجوهر النقی علی سنن البیہقی ۱۶۵۰) طرق کی بنا پر بھی یہ اثر صحیح ہے، مترجم۔

چکر۔ ابن ابی لیلیٰ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر مذکور میں اُن سے اس کا راوی یا عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ ہے اور یا عبد اللہ بن ابی لیلیٰ ہے بہت ممکن ہے کہ دونوں ہی اسے حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہوں، سنن دارقطنی میں ان دونوں ناموں کی تصریح بھی ہے مگر معلوم نہیں کہ ان دونوں ناموں کو نظر انداز کر کے اسے صرف ابن ابی لیلیٰ کب اور کس نے بنایا اور پھر اس کی تعیین عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کے ساتھ کر لی گئی تاکہ اسے مجهول قرار دے کر عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ کے صحیح اور متصل السند اثر سے آسانی کے ساتھ گلو خلاصی کرا تی جاسکے۔

ابن ابی لیلیٰ ابن ابی لیلیٰ کی نسبت سے ایک ہی خاندان سے کا اصل مصداق چار آدمی معروف ہیں ۱۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ۲۔ ان کے بیٹے محمد ابن ابی لیلیٰ ۳۔ دوسرے بیٹے عیسیٰ بن ابی لیلیٰ ۴۔ عیسیٰ کے بیٹے عبد اللہ بن ابی لیلیٰ۔

جہاں بھی ابن ابی لیلیٰ ہوگا ان چاروں میں سے کوئی ایک مراد ہوگا جسے قرآن کے ساتھ منغین کر لیا جائے گا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں ”ابن ابی لیلیٰ هو عبد الرحمن و ابن ابی لیلیٰ سے مراد عبد الرحمن اور ابنہ محمد و عیسیٰ و ابنہ اس کے دونوں بیٹے محمد اور عیسیٰ اور

عبد اللہ بن عیسیٰ ۱۔ اس کے بیٹے کا بیٹا عبد اللہ بن عیسیٰ (تقریب ص ۶۳۰) ہوتے ہیں۔

اور اثر مذکور کی سند میں عبد الرحمن اور عبد اللہ کی تصریح ہے جو درحقیقت عبد اللہ بن عیسیٰ بن ابی لیلیٰ ہے، تقریب میں اسے ”ثقة من السادسہ“ ثقة اور چھٹے طبقہ کا راوی قرار دیا گیا ہے، عبد الرحمن اور عبد اللہ دونوں کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔

قراءت خلف الامام کے قائل محدثین ابن ابی لیلیٰ کے اثر سے پریشان ہو کر بلا دلیل اسے مختار بن ابی لیلیٰ کا اثر ثابت کرنے پر زور لگا رہے ہیں۔ چنانچہ امام بیہقی ایک مقام پر لکھتے ہیں

”والذی رواہ عمار الدہنی عن ابن ابی لیلیٰ هو عندی المختار بن ابی لیلیٰ فان الحدیث راجع الی حدیث المختار“

(کتاب القراءات ص ۱۹۳)

حالانکہ سنن دارقطنی میں عمار الدہنی کے شیخ عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کی تصریح ہے اور امام بیہقی نے سنن دارقطنی کے طریق ہی سے روایت کرتے ہوئے عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کا نام ذکر کیا ہے لیکن پھر بھی اسے المختار بن عبد اللہ بن ابی لیلیٰ پر کمر بستہ ہو گئے، صرف یہی نہیں بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”قال البخاری عبد اللہ بن بشار هو ابن ابی لیلیٰ یعنی جسے خود تو المختار بن ابی لیلیٰ اور امام بخاری سے اسی کو عبد اللہ بن بشار نقل کرتے ہیں حالانکہ سنن دارقطنی اور کتاب القراءات میں اثر مذکور کی اسانید میں عبد اللہ بن بشار کا کہیں نام و نشان بھی نہیں ہے

پھر اسے المختار کی حدیث قرار دینا اُس وقت صحیح ہوتا جبکہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا بھی اس کا نام لیتا۔ ہاں البتہ یہ حدیث عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ کی ہے یا دوسرے نمبر پر عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کی ہے جس میں المختار کا ذکر محمد بن عبد الرحمن کے تفرد اور سوء حفظ کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔

رہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ اثر جس کی وجہ سے اثر مذکور کو ضعیف قرار دیا جا رہا ہے وہ بھی سنداً و متناً مضطرب ہے اور اس اثر سے زیادہ قوی نہیں ہے، لیکن اس کا ملاحظہ کیجئے۔

اثر علی جو اثر مذکور حضرت علیؑ کا وہ اثر جو امام زہری رحمہ اللہ کے خلاف ہے طریق سے مروی جس کا متن (تین طرح سے) حسب ذیل ہے۔

۱۔ «عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یأمر ان یقرأ خلف الامام فی الرکعتین الاولیین بفاتحة الكتاب» (کتاب القراءات ۹۷)

۲۔ «عن علی رضی اللہ عنہ قال من السنة ان یقرأ الامام فی الرکعتین الاولیین من صلوٰۃ الظهر بام الكتاب وسورة سراً فی نفسه ویصتتون من خلفه یقرؤون فی انفسهم»

ولیقرأ فی الرکعتین الاخیرین بفاتحة الاستغفار و ذکر کرے اور عصر الکتاب فی کل رکعة واستغفر اللہ و میں بھی اسی طرح کرے۔

۳۔ «عن علی رضی اللہ عنہ قال حضرت علیؑ سے منقول ہے کہ انہوں نے اقرأ فی صلوٰۃ الظهر والعصر فرمایا کہ امام کے پیچھے ظہر اور عصر کی خلف الامام بفاتحة الكتاب نماز میں فاتحہ اور سورت پڑھو۔ وسورة» (کتاب القراءات ۹۷)

دیکھئے اس متن کے مرکزی راوی امام زہری ہیں جن سے سفیان، معمر اور معقل نے روایت کی ہے سفیان بن حسین نے اُن سے روایت کرتے ہوئے نہ تو ظہر اور عصر کی دو رکعتوں کی تعیین کی ہے جیسا کہ معمر نے کی ہے اور نہ ہی فاتحہ کے بعد سورۃ کا ذکر کیا ہے جیسا کہ معمر نے کیا ہے اور معمر نے مطلقاً ظہر اور عصر کی نماز کا نام لیا ہے مگر پہلی یا آخری دو رکعتوں کا نام نہیں لیا نیز فاتحہ اور سورت پڑھنے کا ذکر کیا ہے کیا یہ حکم چاروں رکعتوں میں ہے یا صرف پہلی دو رکعتوں میں، معمر کی روایت سے کچھ پتہ نہیں چلتا اور سفیان بن حسین کی روایت سے اگر کچھ پتہ چلتا ہے تو اس میں سورت کا ذکر نہیں ہے۔

رہا معقل بن عبید اللہ تو وہ امام اور مقتدی دونوں کی قراءت کا ذکر کرتا ہے مگر مقتدی کے لئے صرف ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت کا ذکر کرتا ہے اور آخری دو رکعتوں میں اور عصر کی تمام رکعتوں میں مقتدی کی قراءت کا مطلقاً ذکر نہیں کرتا جبکہ امام کی قراءت کا ذکر کرتا ہے لہذا معقل کی روایت کے مطابق مقتدی آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے گا یا نہیں کچھ فیصلہ نہیں ہو سکا

یہ متن کا اضطراب ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ متن ثابت نہیں ہے نیز معقل کی روایت میں امام کی قراءت کے لئے بھی "سرا فی نفسه" کی قید ہے اور مقتدیوں کے لئے بھی "فی انفسہم" کی قید ہے حالانکہ امام کی سری قراءت کے وقت مقتدیوں کے جہر قراءت کرنے کی نہ کوئی گنجائش ہے اور نہ ہی اس کا کوئی قائل ہے حضرت علیؑ سے اس بے معنی بات کی توقع نہیں کی جاسکتی البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام کی سری قراءت کا تذکرہ کرتے ہوئے جب مقتدیوں کو "ینصتوں من خلفہ" کہہ کر انہوں نے خاموش رہنے کا حکم دیا تو انصات کا معنی سری قراءت کرنے والے کسی شوقین نے اس کی تفسیر "یعق وون فی انفسہم" کے ساتھ کر ڈالی ورنہ بلا ضرورت دو مترادف لفظ استعمال کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بظاہر کوئی مجبوری نظر نہیں آتی۔

الغرض حضرت علیؑ کی طرف منسوب متن دو طریق سے آخری دو رکعتوں میں مقتدی کی قراءت سے کلیۃ خاموش ہے بنا بریں سری نمازوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قائلین قراءت خلف الامام میں شمار کرنا انتہائی سبہ زوری کی بات ہے۔

اضطراب سند حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر کی سند میں بھی اضطراب اثر مذکور ہے، چنانچہ سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہوئے امام شعبہ رحمہ اللہ اور حضرت علیؑ کے درمیان عبید اللہ کے باپ ابورافع کا ذکر بھی کرتے ہیں چنانچہ امام شعبہ کے طریق سے سلسلہ سند یوں ہے۔

«سفیان بن حسین عن الزہری عن عبید اللہ

بن ابی رافع عن ابیہ (ابی رافع) عن علی رضی اللہ عنہ» جبکہ دوسرے راوی ابورافع کا واسطہ ذکر نہیں کرتے اور امام شعبہ "احفظ الناس" ہیں جیسا کہ "فتح الباری ج ۹ ص ۴۸۹" میں ہے مگر چونکہ دوسری طرف یزید بن ہارون، معقل بن عبید اللہ اور معمر بن اس لئے صحیح فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ ابورافع کا واسطہ محفوظ ہے یا نہیں اور یہ بات اضطراب سند کے لئے کافی ہے۔ لیجئے اس مضطرب الاسناد اور مضطرب المتن اثر علیؑ کی بنا پر اس اثر کو کیسے ضعیف قرار دیا جاسکتا ہے جو پانچ طرق سے مروی ہے اور متن میں کوئی اضطراب نہیں۔ امام حاکم نے امام زہری کے اثر مذکور کو صرف سفیان بن حسین کے طریق سے روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے علامہ ذہبی بھی فرماتے ہیں کہ "صحیح" ہے۔ ج ۱ ص ۲۳۹ مگر یہ تصحیح محل نظر ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔

(۷) اثر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

«عن ابی حمزۃ قلت لابن عباس ابو حمزہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت اقراراً والامام بین یدی قال لا» ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ میں (طحاوی، موطا، الدرایہ ج ۱ ص ۱۶۴) اما کے پیچھے قراءت کر سکتا ہوں تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں»

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "الدرایہ" میں "الآثار للامام محمد" کے حوالے سے اس اثر کو ذکر کیا ہے اور سند پر کسی قسم کا کلام نہیں کیا، جبکہ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے "طحاوی" کے حوالے سے اسے ذکر کیا تھا۔ اس اثر سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی مانعین قراءت خلف الامام میں سے ہیں خصوصاً جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ آیت "إِذَا قُضِيَ الْقُلُوبُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا" نے

کا شان نزول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”قال ابن عباس هذه في المكتوبة حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ یہ آیت
والخطبة“ فرض نماز (باجماعت) اور خطبہ کے

(جزء القراءات ص ۴) بارے میں ہے۔

اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو
اُن صحابہ میں ذکر کیا ہے جن سے قراءات خلف الامام کی ممانعت منقول
ہے۔ (الدراہم ج ۱ ص ۱۶۷)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ بخاری کے تراجم ابواب کی شرح
میں ”باب وجوب القراءة اھ“ کے سری اور جہری تمام نمازوں پر مشتمل
ہونے کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

”وفيه خلاف بعض الصحابة اور اسمیں بعض صحابہ کا اختلاف ہے
ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ
في بعض الروايات عنه حيث قالوا سری نمازوں میں قراءت نہیں ہے
لا قراءة على ائمة مؤمن فيما يخاف (لہذا جہری میں بدرجہ اولیٰ نہیں ہے)
فيه بل يسكت قائماً“ بلکہ وہ خاموش کھڑا رہے گا ابن عباس
(شرح تراجم ابواب بخاری ص ۲۵) سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف بھی روایت ہے۔

حضرت ابن عباس سے چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے چار طرق سے حضرت
مخالف روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سری اور جہری تمام
نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کا حکم روایت کیا ہے۔ متن کے الفاظ چاروں

طرق میں الگ الگ ہیں اگرچہ مفہوم سب کا ایک ہی ہے، ایک کے سوا باقی
تمام طرق کا مدار بشر بن موسیٰ پر ہے۔

پھر ایک طریق میں ”ابو بحر البخاری“ ہے جو کمزور راوی ہے جسے
کذاب تک کہا گیا ہے (بحوالہ احسن الکلام ص ۱۲ ج ۲)

اور ایک طریق میں ”لیث بن ابی سلیم“ ہے اور ایک میں ”ابن ابیہ“
ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہاں ان دونوں پر کچھ کلام نہیں کیا مگر ان دونوں میں
سے ایک راوی لیث بن ابیہ جو کہ حدیث ”من كان له امام فقراءة الامام له
قراءة“ کی سندیں بھی آتا ہے اس لئے وہاں امام بیہقی نے دل کا غبار خوب
نکالا ہے چنانچہ ”السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۶۰“ میں تو صرف اتنا لکھا ہے
”جابر الجعفی ولیث بن ابی سلیم“ کہ جابر اور لیث کی روایت کو حجت
لا یحتج بهما“ میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

اور ”معرفۃ الاثر والسنن“ لکھتے ہیں

”وقد رواه جابر الجعفی وهو کہ اسے جابر جعفی نے روایت کیا اور
متروک ولیث بن ابی سلیم وهو وہ متروک ہے اور لیث نے روایت کیا
ضعیف“ ہے اور وہ ضعیف ہے۔

اور ”کتاب القراءات ص ۱۵“ میں تو انتہا کر دی چنانچہ یحییٰ بن سعید
القطان سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ لیث سے حدیث بیان نہیں کرتے
تھے اور ابن ابیہ کے بارے میں مبنی پر انصاف وہی بات ہے جو ابن حجر نے
”تقریب ص“ میں لکھی ہے کہ صدوق ہے مگر اس کی کتابیں نذر آتش ہو جانے
کے بعد اسے اختلاط ہو گیا تھا بعینہ نہیں کہ یہ روایت بھی اختلاط کے بعد کی ہو
شاید اسی وجہ سے ابن ابیہ کی روایت کے الفاظ باقی راویوں میں سے کسی کے ساتھ

بھی نہیں ملتے اگرچہ مفہوم اُن کے قریب قریب ہی ہے جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔
اس لئے حضرت ابن عباسؓ کا زیر بحث اثر حجت میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں
خصوصاً جبکہ مقابلے میں دوسرا اثر موجود ہے۔

(۸) اثر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ

”ان سعدا قال دودت ان الذی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ
یقرء خلف الامام فی قیہ جمرة“ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص امام کے پیچھے
(موطا امام محمد، مصنف عبد الرزاق) قراءت کرتا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کے
منہ میں انگارہ دے دوں۔

موطا امام محمد میں یہ اثر حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے غیر
مسمیٰ فرد کی روایت سے مروی ہے مگر مصنف عبد الرزاق میں سند متصل کے
ساتھ مروی ہے یہ دونوں طریق ایک دوسرے کے لئے متابع اور شاہد ہیں جس
کی بنا پر اثر مذکور صحیح لغیرہ یا حسن لذاتہ کے درجہ سے کم نہیں ہے اس میں مطلقاً
امام کے پیچھے قراءت کرنے پر صحابی رسول خفگی کا اظہار فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ
سری اور بھری کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت درست نہیں ہے نہ فاتحہ
کی نہ غیر فاتحہ کی۔

(۹) اثر خلیفہ راشد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ

اسی مضمون کا ایک اثر حضرت عمر بن الخطاب خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ سے
بھی مروی ہے جو حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے اثر کے لئے شاہد ہے البتہ اس میں
”جمرة“ کی بجائے ”حجر“ کا لفظ ہے لیکن اس لفظی فرق کے باوجود قراءت
خلف الامام پر انکار کے معنی میں متفق ہیں۔

(مصنف عبد الرزاق)

حضرت عمرؓ سے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف بھی اثر مروی ہے
اس کا مخالف اثر جسے امام دارقطنی نے ”سنن“ میں اور امام بیہقی نے ”کتاب
القراءات“ میں روایت کیا ہے ”سنن دارقطنی“ میں اس کے دو طریق اور
”کتاب القراءات“ میں ان دو سمیت سات طرق ہیں۔ ساتویں طریق میں
قراءت خلف الامام کا قطعاً ذکر نہیں ہے بلکہ نماز میں فاتحہ اور سورت کے وجوب کا
ذکر ہے جس سے اثر عمر رضی اللہ عنہ کا غیر مقتدی کی کھار کے ساتھ متعلق ہونا ظاہر
ہوتا ہے باقی چھ طرق میں سے ایک میں لیث بن ابی سلیم ہے جو امام دارقطنی اور
امام بیہقی اور دیگر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا۔

۱۔ اور تین طرق کا مدار ابواسحق سلیمان بن ابی سلیمان فیروز الشیبانی پر ہے
جو کبھی براہ راست یزید بن شریک کا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ
سوال اور جواب روایت کرتا ہے۔

۲۔ اور کبھی اپنے اویرید کے درمیان جواب تیمی کا واسطہ ذکر کرتا ہے اور
۳۔ کبھی جواب تیمی کے ساتھ حارث کا واسطہ بھی ذکر کرتا ہے گویا ابواسحق
سلیمان شیبانی اور یزید بن شریک کے درمیان دو واسطے ہیں ایک جواب
تیمی کا اور دوسرا الحارث بن سواد کا لہذا وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ
ابواسحق اویرید بن شریک کے درمیان کتنے واسطے محفوظ ہیں اور ان کا ایک
دوسرے سے سماع ثابت بھی ہے یا نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع سے ایسی
سندوں کا غیر محفوظ اور احادیث کا غیر صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ ایک
حدیث جسے عبد الرحمن بن اسحق امام زہری سے روایت کرتے ہیں امام بخاریؒ
اُس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”عبد الرحمن ربما ادخل بیئہ وین عبد الرحمن کبھی اپنے اور امام زہری کے

الزهری غیرہ و فعلوا ان هذا
من صحيح حديثه املا
اس لئے معلوم نہیں کہ اسکی یہ حدیث
(کتاب القواعد مثلاً بحوالہ جزاء القراءات ص) صحیح ہے یا نہیں۔

اسی طرح ایک اور حدیث جسے امام سفیان ثوری رحمہ اللہ «عمر بن محمد
عن موسى بن سعد عن ابن زید بن ثابت عن ابيه زید بن ثابت»
کے طریق سے روایت کرتے ہیں اور داؤد بن قیس اور عبد اللہ بن داؤد اسی
طریق سے روایت کرتے ہوئے «عن ابن زید عن ابيه» کے واسطہ کے
بغیر براہ راست «عن زید بن ثابت» روایت کرتے ہیں، امام بخاری اس پر
نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں

«لا يعرف بهذا الاسناد سماع
بعضهم من بعض ولا يصح مثله»
اس سند میں بعض کا بعض سے سماع
معلوم نہیں اور اس جیسی سند صحیح
نہیں ہو سکتی۔

جب ایک سند میں ایک راوی کے ذکر اور دوسری میں اُس کے عدم ذکر
سے امام بخاری کے نزدیک سند کا غیر متصل اور حدیث کا غیر صحیح ہونا لازم آتا
ہے تو ابواسحاق شیبانی کے طریق سے مروی اثر عموماً صحیح نہیں کیونکہ ابواسحق
کبھی اپنے اور زید کے درمیان دو آدمیوں کو داخل کر لیتا ہے اور کبھی ایک کو
داخل کرتا ہے اور کبھی ایک کو بھی داخل نہیں کرتا لہذا بقول امام بخاری
«لا يعرف بهذا الاسناد سماع بعضهم من بعض ولا يصح مثله»
اس سند میں بعض کا بعض سے سماع معلوم نہیں لہذا اس جیسی سند اور حدیث
صحیح نہیں ہو سکتی۔

لطیفہ :- لطف کی بات یہ ہے کہ ابو کریب «سنن دارقطنی» میں

«جواب تہی» اور «یزید بن شریک» کے درمیان «الحارث بن سويد» کا واسطہ
ذکر نہیں کرتا اور «سنن بیہقی» اور «کتاب القراءات للبیہقی» میں اس واسطہ کا
ذکر کرتا ہے بات کہتے ہوئے ڈر لگتا ہے مگر اسانید میں اس روایت کی ذمہ
داری کس پر ڈالی جائے اگر کسی فقہی کتاب میں ایسی صورت حال پیش آجائے
تو اُس کا مصنف علم حدیث اور علم الاسناد میں نااہل قرار پاتے مگر محدثین کے
بارے میں اس قسم کی لب کشائی کی کہاں گنجائش ہے۔

اس اثر کی سند میں حفص بن غیاث ہے اور یہ حفص بن غیاث اگرچہ ثقہ
ہے مگر آخر عمر میں اس کے حافظہ میں کچھ تغیر آگیا تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا
اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کے ثقہ ہونے کا اعتراف کرنے کے باوجود
فرماتے ہیں «تغيب حفظه قليلاً» (تقریباً کم) اسی لئے علامہ ذہبی
رحمہ اللہ یعقوب بن شیبہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں «ويتقى بعض
حفظه» کہ بعض باتیں جو حفص حفظ کی بنیاد پر کرے اُن سے بچتا چاہئے۔
امام ابو زرعہ سے بھی اس کے قریب قریب منقول ہے۔

اور زبیر بخت اثر میں حفص بن غیاث کے تغیر حفظ کے آثار بالکل
نمایاں ہیں اس لئے اس سے استدلال تو کجا اس کی روایت سے بھی بچنا
چاہئے اور امام دارقطنی رحمہ اللہ کے ارشاد «دواته كله وثقات» اور
«هذا اسناد صحيح» کے دھوکہ میں نہیں آنا چاہئے۔

اب تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کے پانچ طرق پر بحث ہوئی ہے
ابھی دو پر بحث باقی ہے اور ان دونوں میں عباہ بن ربیع یا عباہ بن الرداد ہے
جو براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس اثر کو روایت کرتا ہے مگر یہ عباہ
غالی شیعہ تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے «لسان المیزان» میں لکھا ہے

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ شیعہ کے اندر غلو کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو راہ راست پر نہیں سمجھتے پھر نماز جیسے اہم رکن دین میں ان کے اثر پر اعتما دیکے کر سکتے ہیں اور شیعہ میں جھوٹ کا رواج بھی ہے خصوصاً عبا یہ کو تو ملحد تک کہا گیا ہے اس لئے بہت ممکن ہے کہ عبا یہ نے حضرت عمرؓ کے نام سے یہ بے سرو پایا اثر مرتب کر لیا ہو خصوصاً جبکہ وہ خود ہی اثر کے ایسے الفاظ روایت کرتا ہے جن میں قراءت خلف الامام کا اشارہ تک نہیں اور سوت کے وجوب پر مشتمل ہونے کی بنا پر ان کا تعلق غیر مقتدی کے ساتھ ظاہر ہے اور سوت کا ذکر صرف عبا یہ کی روایت ہی میں نہیں ہے جیسا کہ مؤلف خیر الکلام اور ان کے مؤید مؤلف توضیح الکلام کو دھوکہ ہوا ہے بلکہ یزید بن شریک کی روایت میں بھی ہے جیسا کہ "کتاب القراءت" میں امام ابن خزيمة کے حوالہ سے مروی ہے۔

لہذا مؤلف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سر فراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی کا یہ مطالبہ حق بجانب ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے اگر تمام نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر استدلال کرنا ہے تو قراءت سورت خلف الامام کے وجوب کو بھی تسلیم کرنا ہو گا جسے فریق مخالف تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کم از کم "یؤمنون ببعض" کا نمونہ تو پیش نہیں کرنا چاہئے۔ خصوصاً جبکہ یزید بن شریک کی روایت کے تین طرق میں سے دو میں مطلق قراءت سے متعلق سوال اور جواب ہے جس میں فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت مراد ہوئی اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مطلق قراءت کا حکم دینے کے بعد اُسکی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے فاتحہ اور سورت دونوں کا نام لیا ہے چنانچہ آپ کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

«اقرأ خلف الامام وان جهر و امام کے پیچھے قراءت کر اگر وہ جہراً

اقرأ فاتحة الكتاب قراءت کر رہا ہو اور قراءت کر تو و شیئاً» فاتحہ اور کچھ زاد کی

جو لوگ اس اثر کی صحت پر مصر ہیں انہیں امام کے پیچھے تمام نمازوں میں سورت کی قراءت کا وجوب تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ کوئی نہ مانے تو خوئے بدر بہا نہ بسیار۔

الغرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے قراءت خلف الامام کے وجوب یا استحباب پر استدلال قطعاً درست نہیں۔ یا پھر فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت کا وجوب تسلیم کرنا ہو گا۔

۱۰۔ خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اثر

محدث عبد الرزاق رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

«اخبرني موسى بن عقبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابابكر الله صلى الله عليه وسلم اور ابو بكر، عمر، وعمر و عثمان كانوا ينفون عن عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین قراءت خلف الامام سے منع فرماتے تھے۔

(مصنف عبد الرزاق ج ۲ بحوالہ عمدة القاری، كشف النقاب، توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۸)

محدث عبد الرزاق حدیث کے امام ہیں اور ان کے شیخ موسیٰ بن عقبہ امام المغازی حدیث میں ثقہ اور ثبت ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے "صحیح بخاری" میں ان پر اعتما د کیا ہے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں "ثقة مقف" کہ حدیث میں ثقہ اور فقہ میں مفتی کے منصب پر فائز تھے (الکاشف ج ۳ ص ۱۶۵) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

«ثقة فقيه امام في المغازی من ثقة اور فقیہ ہیں مغازی کے امام ہیں

الخامسة لوصف ان ابن معين
اور طبقہ خامسہ (جو کہ صفار تابعین کا
طبقہ ہے) سے ہیں امام ابن معین کا ان کو
(التقریب ص ۵۱۳) لین قرار دینا صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

ایک عام آدمی بھی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ کی طرف
بے ثبوت بات منسوب کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا چہ جائیکہ حدیث اور فقہ کے
دو امام ایسی جرأت کریں شاید ایسی ہی مرسل اور معلق روایات کے بارے میں
کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ مسند روایات سے بھی زیادہ صحیح ہیں۔ بھی تو ائمہ حدیث
بلا خوف تردد یہاں نہیں روایت کر دیتے ہیں، خصوصاً جبکہ موسیٰ بن عقبہ صفار
تابعین میں سے ہیں اور تابعین کا زمانہ وہ ہے جس کے خیر ہونے کی شہادت
سید الصادقین امام الانبیاء والمرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے دی ہے، بے شک شاذ و نادر اس دور میں بھی جھوٹ کا ارتکاب ثابت ہے
مگر موسیٰ بن عقبہ تو ثقہ، صدوق، فقیہ اور امام ہیں لہذا قرنِ خیر کے اس قرین
الصدق امام کی یہ مرسل اور معلق روایت بلا ریب و تردد صحیح ہے جس سے
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ راشدین و محدثین کا قراءت
خلف الامام سے منع کرنا ثابت ہو رہا ہے، مرسل حدیث اور اس کی حجیت
چیز دیگر ہے جس کی بحث اپنے مقام پر تفصیل کے ساتھ سپردِ قلم کی جائے گی۔
”توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۸“ میں اس اثر کے تحت مرقوم ہے۔

”مرسل محدثین کے نزدیک ضعیف اور ناقابل قبول ہے بالخصوص
جب کہ صحیح روایات اس کے معارض ہوں اور یہاں بھی حضرت
عبادہ کی صحیح اور مرفوع روایت اس کے معارض ہے۔“

محدثین کی بات اپنے جیسوں اور بعد والوں کے لئے حجت ہو سکتی ہے مگر

امام مالک اور امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے لئے حجت نہیں ہے جو کہ
مرسل روایت کو حجت مانتے ہیں، ان ائمہ کے اپنے اصول ہیں دوسرے ائمہ کے
اصول ان پر مسلط نہیں کئے جاسکتے، پھر معلوم نہیں کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ
سے بڑا محدث کون ہے جس کا مرسل کو حجت نہ کہنا ان کے لئے بھی حجت ہو،
رہی حدیث عبادہ جس میں قراءت خلف الامام کا ذکر ہے تو اسکی صحت محل
نظر ہے کیونکہ امام احمد وغیرہ ائمہ محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے
برعکس متعدد مرفوع صحیح احادیث سے اس اثر کی تائید ہوتی ہے، جیسا کہ
مرفوع احادیث کے ضمن میں ذکر کیا جائے گا۔

تنبیہ :- آثار صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے صرف حضرت زید بن
ثابت اور حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین
کے آثار کو مسئلہ زیر بحث میں مسلک حنفی کی بنیاد کے طور پر نقل کر دینا کافی تھا
کیونکہ ان آثار کی اسانید بالاتفاق صحیح ہیں اور فریق مخالف کی طرف سے ان پر
کسی قسم کا کلام منقول نہ ہونے کی وجہ سے گویا اُس کے ہاں بھی ان کی صحت مسلم ہے۔
بلکہ جزء القراءت بخاری میں ان حضرات کو مانعین قراءت خلف الامام میں سے
تسلیم کر کے گویا ان سے منقول آثار کی صحت کا اعتراف بھی موجود ہے اور حافظ
ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام ”وانما یثبت ذلك عن ابن عمر وجابر و
زید بن ثابت وابن مسعود“ میں اور حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر
رحمہ اللہ کے کلام ”ثبت عن علی وسعد وزید بن ثابت انه لا قراءۃ
مع الامام لا فیما اسر ولا فیما جہر“ میں تو اسکی تصریح بھی ہے۔

مگر جب فریق مخالف کی کتب کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ وہ ان صحیح السند
آثار کی دوزخ کا رتاویلات کر کے ان کے مقابلہ میں متکلم فیہ اسانید کے ساتھ

مروی آثار سے استدلال کرتا ہے اور اپنی تائید میں صحابہ کی کثرت نمایاں کرنے کی غرض سے ان حضرات کو بھی موجب قراءت خلف الامام میں شمار کرتا ہے تو یہ دیکھ کر خیال ہوا کہ جب یہ لوگ آثار صحابہ کو حجت نہ ماننے کے باوجود ایسا کرتے ہیں تو کیوں نہ ان تمام صحابہ کے آثار نقل کر دیئے جائیں جو کسی محدث نے حدیث کے معروف کتاب میں اپنی ذمہ داری پر روایت کئے ہیں اور ان میں قراءت خلف الامام سے ممانعت وارد ہے کیونکہ فقہی ابواب کے تحت استدلال کی غرض سے اسانید پر کلام کئے بغیر کسی حدیث یا اثر کو نقل کرنا اس محدث کی طرف سے اس کے قابل برداشت ہونے کی شہادت ہے، جب فریق مخالف کے نقل کردہ آثار کی اسانید پر کلام ہے اور وہ اس کے باوجود انہیں اپنے لئے سرمایہ تحقیق تصور کرتا ہے تو دوسری طرف کے آثار کو فریق مخالف کے کلام کی وجہ سے تحقیق کے موقع پر نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، خصوصاً جبکہ اجلہ محدثین نے ان میں سے اکثر کی صحت کو تسلیم کیا ہے جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے کلام سے چھ صحابہ کرام کا ذکر ہوا، مگر امام بیہقی رحمہ اللہ اور ان کے بعض نقال ان جیسے آثار کو امام کے پیچھے اپنی قراءت پر محمول کرتے ہیں، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ حضرت زید بن ثابت کے صحیح السند اثر کا (جو کہ صحیح مسلم میں مروی ہے) جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«والصحيح عن زيد بن ثابت رواية بروایت امام عطاء حضرت زید بن عطاء بن یسار ائند سأل زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بات صحیح ثابت عن القراءت مع الامام سند کے ساتھ ثابت ہے کہ قراءت فقال لا قراءة مع الامام في شئ خلف الامام سے متعلق سوال کے وهو محمول عندنا على الجهر جواب میں انہوں نے فرمایا کہ امام کے

بالقراءة مع الامام وعامن اخذ من الصحابة وغيرهم من التابعين قال في هذه المسئلة قولاً يوجب به من لویر القراءة خلف الامام الا وهو يمحتمل ان يكون المراد به ترك الجهر بالقراءة وترك قراءة على القرآن (علیہ) ترك قراءة زائدة على امر القرآن وكذلك من الاخبار المستدرة ما عسى يصح منها اه « (کتاب القراءۃ بیہقی ص ۲۱۱)

پہچھے کسی نماز میں قراءت نہیں ہے مگر ہمارے نزدیک یہ امام کے پیچھے ہماری قراءت پر محمول ہے صحابہ اور تابعین میں سے جس کسی کوئی ایسا قول مروی ہے جس سے مانعین قراءت خلف الامام استدلال کر سکتے ہیں اس کا یہی مطلب ہے کہ وہ جہری قراءت یا سورۃ کی قراءت کے ترک پر محمول ہیں اور اس قسم کی مرفوع احادیث کا بھی یہی مطلب ہے بشرطیکہ انہیں سے کوئی صحیح بھی ہو اور ایسا ہونا مشکل ہے۔

دیکھئے امام بیہقی رحمہ اللہ اس طویل اقتباس میں قراءت خلف الامام سے ممانعت کی مرفوع احادیث کو اول تو صحیح ماننے کے لئے ہی تیار نہیں ہیں اور اگر کوئی صحیح ہو بھی تو ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کے پیچھے اپنی قراءت ممنوع ہے اور صحابہ اور تابعین سے اس سلسلہ میں جو کچھ منقول ہے اس کا یہی مطلب ہے، حالانکہ حضرت زید بن ثابت کا اثر جسے وہ سند کے اعتبار سے صحیح کہہ رہے ہیں اس میں دو محرمے «قراءة» اور «شئ» نفی کے تحت واقع ہونے کی وجہ سے ہر قسم کی نماز میں امام کے پیچھے ہر قسم کی قراءت کے ممنوع ہونے پر نفی صریح موجود ہے مگر امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہم نے اس سے گلو غلامی کا آسان محمل تلاش کر لیا ہے کہ اس سے امام کے پیچھے اپنی قراءت یا سورۃ کی قراءت مراد ہے اور یہ بات امام بیہقی نے «کتاب القراءۃ» میں گئی جگہ لکھی ہے چنانچہ

۲۰۴ میں لکھتے ہیں » قد حملنا تلك الاخبار ان صحت على ترك الجهر بالقراءة وعلى ترك قراءة السورة وكذلك الآية « کہ ہم نے ان احادیث مرفوعہ کو جو ترک قراءت خلف الامام پر دال ہیں بشرطیکہ وہ صحیح ہوں ترک جہر اور ترک سورت پر محمول کر رکھا ہے اسی طرح سورۃ اعراف کی آیت » اذا قرئ القرآن « کو بھی

جو شخص امام بیہقی رحمہ اللہ کی نقالی کرتے ہوئے یہ بات کہتا ہے اور اس بات پر مصر ہے جہاں وہ اپنی فہم و فراست کے دیوالیہ بن کا ثبوت دیتا ہے وہیں وہ حافظ ابن عبد البر اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے علم و فہم پر بے اعتمادی کا ثبوت دیتا ہے جو ان صحابہ کو سری اور جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے قائلین میں شمار کرتے ہیں۔

پھر اگر اس حمل کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ باقی صحابہ امام کے پیچھے اپنی قراءت کے قائل تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ جب کسی مدعی کی عدالت بھی اپنی ہو اور اُس نے فیصلے بھی خود ہی کرتے ہوں تو جو جی میں آئے فیصلہ کرے مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ فیصلے کے اندر معقولیت کہاں تک ہے قرآن مجید اور درجنوں احادیث و آثار مسلسل اسی بات پر زور دیتے چلے آئے کہ امام کے پیچھے اپنی قراءت ممنوع ہے مگر لوگ ہیں کہ رکنے کا نام تک نہیں لیتے، جب بھی کوئی مفتی قراءت خلف الامام کے سلسلہ میں کچھ کہتا ہے تو اُس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دیکھو امام کے پیچھے اپنی قراءت ممنوع ہے اور پھر اُسے آہستہ قراءت کے بارہ میں اشارہ بھی نہیں کرنا پڑتا مگر اُسے موجب قراءت خلف الامام میں سے شمار کر لیا جاتا ہے۔

یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص امام کے پیچھے اپنی قراءت کا نظریہ

قائم کر کے کہے کہ قراءت خلف الامام کے سلسلہ کی تمام احادیث و آثار کا محمل یہ ہے کہ امام کے پیچھے اپنی قراءت کرنی چاہئے۔ یا مانعین قراءت خلف الامام میں سے کوئی آدمی فریق مخالف کو محض الزام دینے کی حد تک یہ کہے کہ جن احادیث و آثار میں فاتحہ کی صراحت نہیں ہے انہیں امام کے پیچھے سری اور جہری تمام نمازوں میں سورت کی قراءت کا بھی حکم ہے۔

امام بیہقی اور ان کے نقالوں کا یہ محمل جتنا کمزور ہے اس سے کہیں زیادہ کمزور ان کا مرفوع احادیث کی صحت سے انکار کرنا ہے۔

الغرض: جن صحابہ کرام سے صحت سند کے ساتھ قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے اُن کا مدار کن دلائل پر ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ بلا دلیل تو کسی بات کو اپنا نہیں سکتے لامحالہ اُن کے استدلال کا مدار قرآن اور حدیث پر ہے، مسئلہ زیر بحث چونکہ اجتہادی ہے اس لئے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فلاں کو یہ دلائل کیوں نظر نہیں آئے، نظر اپنی اپنی ہے کوئی مجتہد کسی کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے اس لئے آئندہ صفحات میں قرآن اور حدیث سے اُن دلائل کا ذکر کیا جائے گا جو ان صحابہ کا اور ان کے اتباع میں ائمہ احناف اور ان کے موافقین کا مدار ہیں۔

تابعین اور تبع تابعین | حنفی مسلک کا مدار چونکہ تابعین اور تبع تابعین کے آثار پر نہیں ہے اس لئے اُن کے نقل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے مگر اُن کی موافقت چونکہ تائید و تقویت کا فائدہ دیتی ہے اس لئے اجمالاً اُن کا ذکر فائدے سے خالی نہیں، » آثار السنن « اور » اعلام السنن « میں اسانید صحیحہ کے ساتھ حسب ذیل حضرات کے آثار نقل کئے گئے ہیں جو مسئلہ قراءت خلف الامام میں احناف کے موافق ہیں۔

سید علقمہ بن قیسؓ اسود بن یزیدؓ سید ابراہیم نخعیؓ سید سعید بن جبیرؓ سید سید بن غفلہؓ سید محمد بن سیرینؓ رحمہم اللہ۔

ان حضرات سے علی الاطلاق قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے صرف امام ابن سیرین رحمہ اللہ کے اثر کے الفاظ نقل کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں۔

”عن محمد بن سیرین۔ قال لا امام محمد بن سیرین سے مروی ہے کہ اعلم القراءة خلف الامام من میں قراءت خلف الامام کو سنت السنۃ“ نہیں سمجھتا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ تعلیق الحسن واعلاء السنن ج ۴ ص ۹۰) امام شمس الدین ابن قدامہ حنبلی نے بھی ”شرح مقنع ج ۲ ص ۱۱“ میں امام محمد بن سیرین کے اس اثر کو نقل کیا ہے۔

آئندہ صفحات میں قرآن وحدیث کے اُن دلائل کا ملاحظہ کیجئے جو مانعین قراءت خلف الامام صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین احناف وغیرہ احناف کے استدلال کا مدار ہیں۔



دوسرا باب منع قراءت خلف الامام کے دلائل میں

پہلی دلیل:

سورت اعراف کی آیت ۲۰۴ ہے جو حسب ذیل ہے
 ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“
 اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاتے رکھو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ (قرآن)

آیت کا اکثر اہل علم کے نزدیک یہ آیت نماز میں امام کے پیچھے قراءت **شان نزول** سے منع کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے یعنی امام جب قراءت کرے تو مقتدی اس کی قراءت کی طرف کان لگاتے رکھیں اور خاموش رہیں، مشہور محدث اور مفسر علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

”ان هذا نزل في الصلوة روى عن ابن مسعود وابي هريرة و جابر والزهرى وعبيد الله بن عمير وعطاء بن ابي رباح و سعید بن المسيب“
 بے شک یہ حکم نماز کے بارے میں نازل ہوا ہے متعدد صحابہ اور تابعین مثلاً حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر اور امام زہریؒ امام عبيد اللہ بن عمير، امام عطاء اور امام سعید بن المسيب سے اسی طرح مروی ہے۔ (تفسیر قرطبی ج ۷ ص ۳۵۳)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

”قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في الآية قوله وَإِذَا قُرِئَ اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کے شاگرد علی بن ابی طلحہ ان

الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا
یعنی فی الصلوٰۃ المفضیضة
و کذا روی عن عبد اللہ بن
المغفل " کہ بار میں ہے۔ حضرت عبد اللہ
بن مغفل سے بھی اسی طرح مروی ہے

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

آگے عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح اور امام مجاہد سے اس آیت کا نماز
سے متعلق ہونا نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "و کذا رواہ غیر واحد
عن مجاہد" کہ امام مجاہد کے متغیر شاگردوں نے اُن سے اسی طرح نقل
کیا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں

"و کذا قال سعید ابن جبین و
الضحاک و ابراہیم نخعی و قتادہ، شعبی، سدی اور
والشعبی و السدی و عبد
الرحمن بن زید بن اسلم ان
اُمراء بذلك في الصلوة" کہا ہے کہ اس آیت سے نماز میں
استماع و انصات مراد ہے۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

علامہ قرطبی اور حافظ ابن کثیر رحمہما اللہ کے کلام سے معلوم ہوا کہ
حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن
مغفل رضی اللہ عنہم اور جمہور ائمہ تابعین کے نزدیک یہ آیت نماز کے بارہ
میں نازل ہوئی ہے یعنی جماعت کی نماز میں امام کے پیچھے مقتدیوں کو قراءت
سے منع کرنے کے لئے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے ان تمام حضرات سے اس آیت کا نماز کے بارہ میں

نازل ہونا بالاسناد نقل کیا ہے مگر اُن کے نزدیک اس کا مطلب کچھ اور
ہے جیسا کہ عنقریب ذکر کیا جائے گا۔

آیت مذکور سے تمام
نمازوں میں منع قراءت
خلف الامام پر استدلال
جس میں یہ بات طے ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ
میں نازل ہوئی ہے، تو محقق ابن الہمام اور
علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق اس آیت
سے تمام نمازوں میں منع قراءت خلف الامام پر استدلال کرتے ہوئے
لکھتے ہیں۔

"حاصل الاستدلال بالآية ان
المطلوب امر ان الاستماع و
والسكوت فيعمل بكل منهما و
الاول يخص الجهرية والثاني
لا فيجوز على اطلاقه فيجب
السكوت عند القراءة مطلقا
وهذا بناء على ان ورود
الآية في الصلوة و اخرج
البيهقي عن الامام احمد قال
اجمع الناس على ان هذه الآية
نزلت في الصلوة"

(فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۱)

البحر الرائق ج ۱ ص ۳۲۳)

واجب ہے اور یہ استدلال اس بنا پر ہے
کہ آیت کا نزول نماز کے بارہ میں ہے
جیسا کہ امام بیہقی نے امام احمد سے اس پر

اجماع نقل کیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ امر انصات کی بنا پر سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے خاموش رہنا واجب ہے اور امر استماع کی بنا پر جہری نمازوں میں امام کی قراءت کی طرف کان لگانا الگ واجب ہے اگر کوئی شخص امام کے پیچھے قراءت کرے گا تو جہری نمازوں میں استماع اور انصات دونوں کا تارک ہوگا اور سری نمازوں میں صرف انصات کا تارک ہوگا۔

اہل لغت کا "قاموس" اور اسکی شرح "تاج العروس" میں ہے:

فیصلہ "نصت الرجل ينصت بالكسر نصتا وانصت

انصاتا وهي اعلی وانتصت سكت هكذا فسرہ غیر

واحد وقد قيدہ الراغب والفيومي بالاستماع قالوا

انصت ينصت انصاتا اذا سكت سكوت مستمع "

(تاج العروس ج ۱ ص ۵۹۱)

یعنی نصت ثلاثی مجرد سے ہو یا انصت ثلاثی مزید فیہ باب افعال سے ہو یا انتصت باب افعال سے ہوتیوں کے معنی مطلق سکوت کے آتے ہیں، بہت سے اہل لغت نے یہی تعبیر کی ہے امام راغب اور قیومی نے ثلاثی مزید کو استماع کے ساتھ مقید کر دیا ہے یعنی ایسا سکوت جس میں استماع بھی ہو چنانچہ انصت انصاتا کے معنی استماع کی غرض سے خاموش ہونا، عبد بن حمید، ابن جریر اور ابوشیخ امام قتادہ سے روایت کرتے ہیں

"الانصات باللسان والاستماع انصات کا تعلق زبان کے ساتھ بالاذنین، ہے اور استماع کا تعلق کانوں کے

(الدر المنثور ج ۲ ص ۱۵۷) ساتھ ہے۔

حضرت قتادہ کے اس قول سے یہ بات پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہو گئی کہ استماع وانصات الگ الگ معنی کے لئے موضوع ہیں ایک کا معنی دوسرے میں ملحوظ نہیں

محقق ابن الہمام اور آپ نے دیکھا کہ محقق ابن الہمام کی طرح اکثر اہل انصات کا لغوی معنی لغت انصات کے معنی مطلق سکوت کے کرتے ہیں اور اگر کسی نے اس کے معنی سکوت مع الاستماع کے کئے ہیں تو محقق موصوف اُس سے بے خبر نہیں ہیں چنانچہ وہ خود ہی لکھتے ہیں

"والانصات لا يخص الجهرية" اور انصات جہری نمازوں کے ساتھ لانه عدم الكلام لكن قيل انه خاص نہیں ہے بلکہ سری اور جہری دونوں السکوت للاستماع " کو شامل ہے کیونکہ اس کے معنی عدم کلام (فتح القدین ج ۱ ص ۲۴۱) کے ہیں لیکن بعض نے کہا کہ سکوت مع الاستماع کے ہیں۔

مگر محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کے نزدیک انصات کے معنی سکوت مع الاستماع اکثریت کے خلاف ہونے کی وجہ سے چونکہ ضعیف ہے اس لئے انہوں نے آیت کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے اُسے درخور اعتناء نہیں سمجھا۔ اصل بات یہ ہے کہ استماع متعدی ہے جب انصات کے معنی میں اس کی رعایت رکھی جائے گا تو انصات بھی متعدی ہو جائے گا جبکہ وہ لازم استعمال ہوتا ہے اور اس کے متعدی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ساتھ صلہ کا ذکر ہو یعنی لام یا الی وغیرہ کے ساتھ متعدی ہو چنانچہ صاحب تاج العروس اس کے متعدی استعمال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"يقال انصته وانصت له اذا جب کوئی کسی بات کو کان لگا کر

استمع لحديثه، سن رہا ہو تو کہا جاتا ہے انصتہ

(تاج العروس ج ۱ ص ۵۹۱)

ایک شعر میں جب اس کا متعدی استعمال ضرورت شعریہ کی وجہ سے بغیر لام اور الی کے ہوا تو علامہ زنجشیری رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

”وَتَعْدِيهِ يَالِي فَحَذْفُهُ اِى اسْتَمْعُوا اِلَى“ (تاج العروس ج ۵ ص ۵۹۲)
یعنی انصاف کا تعدیہ الی کے ساتھ ہے جسے شاعر نے حذف کر دیا ہے لہذا اس کے
قول ”انصتونی من قال“ کے معنی ہیں ”استمعوا الی“ میری بات کی طرف
کان لگاؤ۔

قرآن مجید | قرآن مجید میں چونکہ ”انصتوا“ بغیر صلہ کے استعمال ہوا ہے اور انصات اکثریت اور ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہ متعدی نہ ہو بلکہ لازم ہو جس کے معنی مطلق سکوت کے ہیں سکوت مع الاستماع کے نہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ ”ہدی الباری ج ۱ ص ۲۱۴“ میں لکھتے ہیں

”قوله انصت ای اسکت ومنہ
استنصت الناس ای امرهم
بالسکوت“

انصت کے معنی ہیں اسکت کے یعنی
بغیر قید استماع کے اور استنصت
الناس بھی اسی سے ہے کہ لوگوں کو

مطلق خاموش ہونے کا حکم دیا۔

قرآن مجید میں استماع اور انصات کے یکجا جمع ہونے کا تقاضا بھی یہی ہے کہ انصات میں استماع کے معنی کا لحاظ نہ کیا جائے تاکہ دونوں میں سے ایک لفظ کا استعمال بالکل ہی بے معنی ہو کر نہ رہ جائے، اہل فصاحت کے ہاں

اگر اصل لغت میں انصاف کے معنی میں استماع کے معنی ملحوظ بھی ہوں تو بھی بے مقصد تکرار سے بچانے کے لئے وہ مترادف الفاظ میں سے ایک کے معنی مکرر سے خالی کر لیتے ہیں جس کا نام وہ تجرید رکھتے ہیں تو تجرید کا تقاضا بھی یہی ہے کہ

”استمعوا له“ میں استماع کے معنی کان لگانے کے لئے جائیں اور ”انصتوا“ میں انصات کے معنی مطلق خاموش رہنے کے لئے جائیں۔ لہذا محقق ابن الہمام رحمہ اللہ اور ان کے اتباع میں علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق رحمہ اللہ کا یہ استدلال کہ آیت میں سری اور چہری تمام نمازوں میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے اور سری قراءت بھی اس حکم کے منافی ہے بالکل سچا ہے۔

بعض لوگوں کا شکوہ ہے کہ انصاف کا معنی مطلق خاموشی کرنا
 کا شکوہ محقق ابن الہمام کی اختراع ہے اور اس معنی میں کوئی بھی ان کا
 ہمنوا نہیں، مگر اُن کا یہ شکوہ بے خبری کا نتیجہ ہے یا دوسرے لوگوں کو بے خبر
 رکھنے کی ناکام کوشش ہے محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کے بعد والوں میں سے علامہ
 ابن نجیم رحمہ اللہ کی ہمنوائی کا ذکر تو چھپے گذر چکا ہے اور پہلوں میں سے بہت بڑے
 امام، محقق اور مجتہد یعنی امام ابوبکر الجصاص رازی کا حوالہ ملاحظہ کیجئے وہ
 لکھتے ہیں

”كما دلت الآية على النهي عن
القراءة خلف الامام فيما يجهر
به فهي دلالة على النهي فيما يخفي
لانه اوجب الاستماع والانصات
عند قراءة القرآن ولم يشترط

جیسے یہ آیت پہری نمازوں میں
قراءت خلف الامام سے ممانعت
پر دلالت کرتی ہے اسی طرح سری
نمازوں میں بھی ممانعت پر دلالت
کرتی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے قراءت

قراءت قرآن کے وقت
استماع کی بجائے آہستہ
قراءت کا استماع و انصات
کے منافی ہونا نص قرآن سے
ثابت ہے۔

کے منافی ہے، چنانچہ فرشتہ وحی جب قراءت کرتا تو سرکارِ دو عالم
صلی اللہ علیہ وسلم بھی ساتھ ساتھ آہستہ پڑھتے رہتے جس سے آپ
کو "لَا تَخْرُكْ يَه لَسَا نَكَ" کہہ کر زبان مبارک کو حرکت دینے
سے بھی منع فرما دیا گیا اور حکم دیا "فَاِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ"
کہ جب ہمارا فرشتہ قراءت کرے تو آپ اس کی قراءت کی اتباع
کریں یعنی خاموش ہو کر سنتے رہیں چنانچہ صحیح بخاری سلم میں "اتبع
قرآنہ" کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے "استمع وانصت"
کے ساتھ وارد ہے جس سے معلوم ہوا کہ بلا آواز زبان کو حرکت
دینا بھی استماع و انصات کے منافی ہے۔ علامہ نوویؒ شرح مسلم
میں اس موقع پر لکھتے ہیں

"الاستماع الاصغاء و
الانصات السكوت فقد
يستمع ولا ينصت فلهذا
جمع بينهما قال الله تعالى
فاستمعوا له وانصتوا"
(نووی شرح مسلم ص)

(بحوالہ الدلیل المبین) کردیا ارشاد ربانی فاستمعوا له
وانصتوا میں بھی یہی حکمت ہے۔
علامہ نووی رحمہ اللہ کے کلام سے کتنی مراحت کے ساتھ یہ بات
ہوئی کہ قراءت قرآن کے وقت استماع و انصات دونوں مطلوب
ہیں، بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کان لگائے رکھتا ہے مگر
خاموش نہیں رہتا اس لئے "استمعوا وانصتوا" فرما کر دونوں کا
حکم دیا گیا۔ ان دونوں آیتوں کو ملائے سے نتیجہ یہ نکلا کہ امام کے
پیچھے آہستہ قراءت بھی استماع و انصات کے منافی ہے لہذا
ممنوع ہے۔

فرشتہ وحی کی قراءت | فرشتہ وحی کی قراءت مسموع
مسموع نہیں ہوا کرتی تھی۔ نہیں کرتی تھی چنانچہ حاضرین
جلس میں سے کوئی بھی اُسے نہیں سُن پاتا تھا، اس لئے کہ
وحی کا نزول سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر
ہوا کرتا تھا جسے قرآن پاک کی دو آیتوں میں بیان فرمایا گیا
ہے۔

سۃ سورہ بقرہ کی آیت ۹۷ میں "فَاِنَّكَ نَزَّلَهُ عَلٰی قَلْبِكَ"
جبریل نے تو اُسے تیرے دل پر اتار لیا ہے۔

سۃ سورہ شعراء کی آیت ۱۹۲ میں "نَزَّلَ بِه الرُّوحُ الْاَمِينُ
عَلٰی قَلْبِكَ" روح الامین نے اُسے تیرے دل پر اتار لیا ہے۔
اور ظاہر ہے کہ دل پر اتارنے والی وحی زبان کے ساتھ نہیں کرتی
تھی جو جہر کے مرہون منت ہو بلکہ فرشتہ وحی کی توجہ باطنی کا

فیض ہوا کرتی تھی اور قطعاً غیر مسموع ہوا کرتی تھی جس کی طرف خاموشی کے ساتھ متوجہ رہنے کے لئے آپ کو پابند کیا گیا اور زبان مبارک کو بلانے تک سے منع فرما دیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ غیر مسموع (سری) قراءت کے وقت بھی حکم قرآنی استماع وانصات فرض ہے جو سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں کو شامل ہے، لہذا یہ کہنا کہ استماع وانصات صرف مسموع (جہری) قراءت ہی کے ساتھ مختص ہے بلا دلیل بات ہے۔

محض باطنی توجہ سے یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کی جانے والی قراءت کہ محض باطنی توجہ سے کی جانے والی بھی حقیقۃً قراءت کا مصداق ہے۔ مصداق ہے، لہذا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد ”اقرأ بھا فی نفسک“ میں قراءت فی النفس کا معنی تفکر و تدبر کے ساتھ کرنے والوں کا موقف انتہائی مضبوط ہے۔

ایک کی قراءت دوسرے کی طرف منسوب ہو سکتی ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی کی طرف منسوب ہو سکتی ہے مناسبت سے ایک کی قراءت دوسرے کی طرف منسوب کی جا سکتی ہے جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ نے فرشتہ وحی کی قراءت کو ”فاذا قرأناہ“ کہہ کر اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اسی طرح استماع وانصات کی مناسبت سے امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت قرار دینا اصول شرعیہ اور اطلاق قرآنی کے عین مطابق ہے۔

فیہ حال الجہر من الاخفاء فاذا قرآن کے وقت دو چیزوں کو واجب جہر فعلینا الاستماع والانصات قرار دیا ہے الاستماع وانصات واذا اخفی فعلینا الانصات اور سری اور جہری کی کوئی شرط نہیں بلکہ اللفظ لعلینا بہ قاری (لعلہ بقاری) للقرآن۔ استماع اور انصات دونوں واجب

[احکام القرآن للخصاص ج ۴ ص ۲۱۶] اور سری نمازوں میں ہم پر انصات واجب ہے بلکہ لفظ انصتوا کیونکہ نماز میں ہمیں قاری قرآن اور وقت قراءت کا علم ہے۔

دیکھئے امام جصاص رازی رحمہ اللہ نے کتنی صراحت کے ساتھ وہی بات کہی ہے جو ان کے صدیوں بعد محقق ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہی ہے اور جسے ان کے بعد علامہ ابن نجیم نے اپنایا ہے بلکہ علامہ شامی رحمہ اللہ کو بھی اس کے ساتھ اتفاق ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں

”وینصت اذا اسرو کذا اذا جہر بالاولی قال البحر وحاصل آہستہ قراءت کرے اور ایسے ہی الایۃ ان المطلوب بھا امران جب اونچی قراءت کرے تو بالاولی الاستماع والسکون فیعمل بکل خاموش رہے الخ منہما ھ (ج ۱ ص ۵۴۵)

دیکھئے علامہ شامی نے ”البحر الرائق“ کے حوالہ سے حرف بحرف محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کی تحقیق کے ساتھ اتفاق کیا ہے، بلکہ صاحب ہدایہ اور صاحب کنز کے کلام کا حاصل بھی یہی ہے، چنانچہ وہ علی الاطلاق مقتدی کا حکم بیان

کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”ولا یقرأ المومن خلف الامام۔ مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے۔۔۔ ویستمع ویصمت اھ۔“ بلکہ کان لگائے رکھے اور خاموش رہے (ہدایہ، کنز ودیگر متون فقہ حنفی)

دیکھئے اس عبارت میں مقتدی کا حکم بیان کرتے ہوئے اُسے مطلقاً کان لگانے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، سری اور جہری نمازوں کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور اس کے لئے وہ حکم قرآنی انصاف ہی سے استدلال کرتے ہیں۔

خطبہ جمعہ میں جو آدمی خطیب سے دور ہو اور اُسے خطبہ سنائی نہ دیتا ہو امام فخر الدین زلیعی رحمہ اللہ اس کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”يجب عليه الانصات لانه اُس پر خاموش رہنا واجب ہے کیونکہ ماعور بالا نصات والاستماع اُسے دو حکم ہیں خاموش رہنا اور فان عجز عن الاستماع لا يعجز سننا پس (دور ہونے کی وجہ سے) اگر عن الانصات فصار كالمؤتمر وہ سننے سے عاجز ہے تو خاموش رہنے فی صلاة النهار“ سے تو عاجز نہیں ہے پس اس کا حکم

(تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق) دن کی نمازوں میں مقتدی جیسا ہوا یعنی جس طرح دن کی نمازوں میں امام کی قراءت سنائی نہ دینے کے باوجود مقتدی خاموش رہتا ہے یہ بھی خطبہ سنائی نہ دینے کے باوجود خاموش رہے گا۔ دیکھئے امام فخر الدین زلیعی جو محقق ابن الہمام سے متقدم الزمان ہیں کتنی صراحت کے ساتھ استماع وانصات کے معنی میں فرق کرتے ہوئے سری نمازوں میں مقتدی کے قراءت نہ کرنے اور خطیب سے دور بیٹھنے والے کے خاموش رہنے کی

وجہ اُن کا مامور بالانصات ہونا بیان کر رہے ہیں۔

تنبیہ: اگر حنفی مسلک کے بعض بڑے بڑے علماء نے انصاف کے معنی سکوت مع الاستماع کرتے ہوئے آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص کیا ہے تو اُن کی بات تمام احناف پر جرح نہیں ہو سکتی اُن کی عظمت اور بڑائی برسرِ چشم مگر تقلید صرف صاحبِ مذهب امام کی ہوگی یا پھر قوت و دلیل کے چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ عربیت کی مہارت میں بعد والے تمام احناف سے فائق ہیں انہوں نے لفظ ”انصت“ پر مشتمل حضرت عبداللہ بن مسعود کے اثر کے ساتھ امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف استدلال کیا ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں (البحر ج ۱) لاجلہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے خلاف وجوب انصاف کے

ساتھ استدلال مقصود ہے۔ ۱۲۰ / ۱۲۱ / ۱۲۲ کی عبارت یہاں پڑھیں

امام بیہقی رحمہ اللہ کا انصاف کے جس معنی کو جدید کہہ کر اُسے محقق ابن الہمام نے انکشاف کی اختراع قرار دیا گیا ہے (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۹۹)

وہ اُن کی اختراع نہیں ہے بلکہ اکثر ائمہ لغت اور تمام متقدمین ائمہ احناف اُس معنی میں اُن کے ہم نوا ہیں اور کلام فصیح میں مترادف الفاظ میں بحرید کا قانون اُن کا مؤید ہے۔ البتہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے انصاف کے جو معنی کئے ہیں وہ بالکل جدید انکشاف ہے جس میں متقدمین اور متاخرین اہل علم میں سے کوئی بھی ان کا ہم نوا نہیں سوائے غیر مقلدین زمانہ کے کہ انہوں نے اس بے سرو پا معنی کو خوب پذیرائی بخشی اور اپنی کتب میں خوب اپنایا ہے امام بیہقی کے نزدیک قرآن وحدیث میں جہاں بھی لفظ انصاف استعمال ہوا ہے اس کے معنی مطلقاً خاموش رہنے کے نہیں بلکہ امام پیچھے پست آواز کے ساتھ

قراءت کرنے کے ہیں۔ آپ دنیا بھر کی کتب لغت کھنگال ڈالیں مگر انصاف کے معنی پست قراءت کے کہیں بھی نظر نہیں آئیں گے امام بیہقی رحمہ اللہ "کتاب القراءة" میں آیت زیر بحث کا نماز کے بارہ میں نازل ہونا متعدد احادیث و آثار کے ساتھ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"انا لا نکر نزول هذه الآية هم اس آیت کے صرف نماز یا نماز اور فی الصلوة او فی الصلوة والخطبة خطبہ دونوں کے بارہ میں نازل ہونے کا کما ذہب الیہ من ذکرنا قوله انکار نہیں کرتے جیسا کہ ہمارے ذکر کردہ من سلف هذه الامة غیر انہو سلف امت کی رائے ہے مگر انہیں سے او بعض من روى عنه هو اختصروا بعض نے حدیث میں اختصار کر کے الحدیث فقالوا فی الصلوة مطلقاً یہ کہہ دیا ہے کہ یہ آیت نماز مطلقاً" کے بارے میں ہے۔

(کتاب القراءات ص ۱۱۳) ۹۳

امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس کلام سے چند امور کا فیصلہ ہو گیا جو کہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ امام بیہقی کے نزدیک آیت کا صرف نماز یا نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہونا ناقابل انکار حقیقت ہے، لہذا جو لوگ اس حقیقت کو آیت کے شان نزول سے متعلق مختلف اقوال کے جھرمٹ میں پھپھایا دینا چاہتے ہیں انہیں آنکھیں کھول کر امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس اعتراف کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

۲۔ آیت کا نماز کے بارے میں یا نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہونا امام بیہقی سے پہلے سلف امت کا نظریہ ہے جس میں صحابہ اور تابعین بھی شامل ہیں، لہذا جو لوگ امام بیہقی کے بعد کے بعض اہل علم کے اقوال کے

ساتھ آیت کے مسلمہ شان نزول کو محذوش کرنا چاہتے ہیں انہیں امام بیہقی اور سلف امت کا کچھ تو لحاظ کرنا چاہیے۔

۳۔ امام بیہقی رحمہ اللہ کو آیت کے نماز یا نماز اور خطبہ کے بارہ میں نزول کے ساتھ اتفاق ہونے کے باوجود شکوہ یہ ہے کہ بعض سلف امت نے یا ان سے کسی راوی نے اختصار کر کے فقط اتنا کہہ دیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں ہے لیکن نماز کے بارہ میں ہونے کا کیا مطلب ہے یہ تفصیل نہیں بتائی جو کہ بقول امام بیہقی حسب ذیل ہے۔

"لان الآية عامة فی الصلوة و غیر الصلوة و فی الخطبة و غیر الخطبة فخصصناہا بقول ان صحابہ اور تابعین کے قول کے ساتھ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں عام ہے ہم نے ان صحابہ اور تابعین کے قول کے ساتھ من قال من الصحابة والتابعین انہا نزلت فی الصلوة والخطبة .. فکذلک خصصاہا بقول من قال منهم انہا نزلت فی السکوت عن کلام الناس و رفع الاصوات بالقرآن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (کتاب القراءات مع الحذف والاختصار)

امام کے پیچھے اونچی قراءت کے ساتھ مخصوص کر لیا (بایں معنی کہ امام کے پیچھے استماع اور انصاف کا جو حکم ہے اس کا تعلق کلام الناس کے ساتھ ہے

کہ اُسے چھوڑ کر استماع وانصات پر
عمل کرو یا اونچی قراءت کے ساتھ ہے کہ
اسکی بجائے آہستہ قراءت کے ساتھ
استماع وانصات کے حکم پر عمل کرو۔

امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس کلام سے حسب ذیل چند امور طے ہو گئے۔

۱۔ آیت اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہے جو نماز اور غیر نماز، خطبہ اور
غیر خطبہ سب کو شامل ہے کہ جس وقت بھی قرآن پڑھا جائے اُسے خاموش
ہو کر سنو مگر امام بیہقی نے اس عام حکم کو ان صحابہ اور تابعین کے قول کے
ساتھ نماز اور خطبہ کے ساتھ خاص کر لیا جو یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ
کے بارہ میں نازل ہوئی۔

۲۔ امام بیہقی رحمہ اللہ کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کچھ صحابہ اور
تابعین علی الاطلاق اس آیت کا نماز اور خطبہ کے بارہ میں نازل ہونا بیان
کرتے ہیں جس میں قراءت قرآن اور کلام الناس دونوں شامل ہیں۔

۳۔ مگر امام بیہقی کے نزدیک یہ اطلاق درست نہیں بلکہ اُن کے خیال
میں یہ اطلاق کلام الناس اور جہری قراءت کے ساتھ مقید ہے یعنی نماز
یا جماعت میں امام جب قراءت کرے تو اُس کے پیچھے باتیں نہیں کرنی چاہئیں
اور نہ ہی اونچی قراءت کرنی چاہئے۔ جیسا کہ بعض صحابہ سے مروی ہے

لطیفہ: آیت میں مطلقاً استماع وانصات کا ذکر ہے بایں معنی کہ
امام کی قراءت کے وقت اُسے خاموش ہو کر سنا جائے مگر امام بیہقی کی منطق
عجیب ہے کہ اس حکم کا تعلق جب کلام الناس کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب
یہ ہے کہ مکمل طور پر خاموش ہو کر سنا جائے حتیٰ کہ سرگوشی کے انداز میں بھی آہستہ

گفتگو کی اجازت نہیں ہے۔ اور جب اس کا تعلق امام کے پیچھے قراءت
کے ساتھ ہو تو امام بیہقی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ آہستہ قراءت
کی جائے اونچی قراءت نہ کی جائے۔ ہمارے سامنے لغت کا ایسا کوئی قانون اور
ضابطہ نہیں ہے جس میں آہستہ گفتگو تو انصات کے منافی ہو اور آہستہ
قراءت انصات کے منافی نہ ہو انصات کے معنی اگر مطلق خاموشی کے ہیں تو
قراءت خلف الامام اور کلام الناس دونوں کے اعتبار سے یہی معنی ہیں اور
اگر مطلق خاموشی کے نہیں ہیں تو کلام الناس اور قراءت خلف الامام کے درمیان
فرق کرنے کے لئے آیت میں کوئی قرینہ ہونا چاہئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ بعض
صحابہ کے قول کے پیش نظر ہم نے ایک عموم کو نماز کے ساتھ خاص کر لیا اور بعض
دوسرے صحابہ کے قول کے پیش نظر دوسرے عموم کو ہم نے کلام الناس اور جہری
قراءت کے ساتھ خاص کر لیا۔ یہ خاص کر لینا امام بیہقی کے لئے ہی مخصوص
نہیں ہے فریق مقابل بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم علی الاطلاق دونوں طرف کے صحابہ
کے اقوال پر عمل کرتے ہوئے امام کے پیچھے سری اور جہری دونوں قسم کی قراءت کو
اور آہستہ اور اونچی دونوں قسم کی گفتگو کو امر انصات کے منافی سمجھتے ہیں نہ
امام کے پیچھے آہستہ قراءت کی گنجائش ہے اور نہ آہستہ گفتگو کی عجیب بات ہے
کہ ایک ہی نماز میں کچھ لوگ امام کے پیچھے اونچی قراءت کر رہے ہیں اور کچھ
لوگ اونچی باتیں کر رہے ہیں اُن کو خاموش کرنے کے لئے قرآن نازل ہوتا ہے اور
حکم ہوتا ہے کہ خاموش ہو کر امام کا قرآن سنو تو امام بیہقی اور اُن کے ناقلین
کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اونچی پڑھنے والے آہستہ پڑھنا شروع
کر دیں اور باتیں کرنے والے مکمل طور پر خاموش ہو جائیں اگر اس حکم قرآنی
کے پیش نظر مکمل خاموشی مطلوب ہے تو آہستہ قراءت کی کیوں گنجائش ہے

اور اگر آہستہ قراءت کی گنجائش ہے تو آہستہ گفتگو اس گنجائش سے کیوں مستثنیٰ ہے۔

الغرض: امام بیہقی رحمہ اللہ نے آیت کے نماز کے بارہ میں نازل ہونے کا مطلب بیان کرنے کی غرض سے جس قدر احادیث و آثار ذکر کئے ہیں ان سب کا تعلق بھی نماز ہی کے ساتھ ہے البتہ ان میں اس بات کی صراحت ضرور ہے کہ یہ آیت نماز میں اونچی قراءت یا کلام الناس سے روکنے کے لئے نازل ہوئی ہے جبکہ ان سے پہلے ذکر کردہ احادیث و آثار میں اس کی صراحت نہیں ہے بلکہ انہیں مطلق قراءت کا ذکر ہے یا مطلق نماز کا ذکر ہے اگر بقول امام بیہقی مطلق نماز ہی کا ذکر تسلیم کر لیا جائے تو دونوں قسم کی احادیث و آثار سے متفقہ طور پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ آیت نماز کے حق میں نازل ہوئی ہے، لہذا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کہ یہ آیت بالاجماع نماز کے حق میں نازل ہوئی ہے بلا دلیل نہیں ہے جس کے راوی ایک روایت کے مطابق خود امام بیہقی ہیں اور دوسری روایت کے مطابق امام ابو داؤد رحمہ اللہ ہیں۔

آیت کا شان نزول | امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قال احمد اجمعوا علی انہا امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اہل نزلت فی الصلوٰۃ“ علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۲۳) آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے

امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”قال احمد فی روایۃ البخاری امام احمد بروایت امام ابو داؤد

واجمع الناس علی ان هذه الآية فرماتے ہیں کہ لوگوں کا اجماع فی الصلوٰۃ“ ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں

(المغنی ج ۱ ص ۶۰۵) ہے۔

علامہ امیر الیما فی مرحوم مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”ویقول تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَاَنْصِتُوْا۔“ ساتھ بھی استدلال کرتے ہیں اس و ہذا بناء علی ان الآية بنا پر کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نزلت فی الصلوٰۃ و ہو کذا نازل ہوئی ہے اور حقیقت بھی یہی لما اخرجہ البیہقی من احمد ہے کیونکہ امام بیہقی نے امام احمد قال اجمع الناس علی ان هذه سے یہ نقل کیا ہے کہ لوگوں کا اس الآية نزلت فی الصلوٰۃ ومثله بات پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز عن مجاہد“ (العدة ج ۲ ص ۲۹۱) کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔

علامہ امیر الیما فی کے نزدیک آیت کا نزول نماز کے بارہ میں

متعین ہے جیسا کہ ان کے قول ”وہو کذا“ سے ظاہر ہے جس پر وہ امام احمد رحمہ اللہ کے نقل کردہ اجماع سے استشہاد کرتے ہیں۔ علامہ زبلی

رحمہ اللہ نے بھی امام بیہقی کے حوالہ سے آیت کے نماز کے بارہ میں نزول سے متعلق امام احمد رحمہ اللہ سے اجماع نقل کیا ہے (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۲۳)

امام احمد رحمہ اللہ آیت کے شان نزول سے متعلق دعویٰ اجماع میں متفق نہیں ہیں | اجماع کے دعویٰ میں امام احمد رحمہ اللہ

متفق نہیں ہیں بلکہ حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ بھی مخصوص

انداز میں اس پر اجماع کے مدعی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔
(۱) «لا خلاف انه نزل في اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حکم
امام کے پیچھے قراءت سے منع کرنے
هذا المعنى» کے لئے نازل ہوا۔

حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے اسی دعویٰ اجماع کے بارہ میں
«توضیح الکلام ج ۲ ص ۹۸» میں لکھا ہے۔

«بلاشبہ انہوں نے اس کا شان نزول نماز کو قرار دیا ہے
مگر ساتھ ہی صراحت کر دی ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ استماع صرف
چہری نمازوں میں ہو سکتا ہے لہذا اس آیت سے فقط چہری
نمازیں مراد ہوں گی کیونکہ سری میں قراءت سنائی نہیں دیتی
لہذا اگر اس کا نزول انہوں نے بلا اختلاف نماز قرار دیا ہے
تو وہ اُسے چہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں»

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۹۸)

توضیح الکلام کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ
کے نزدیک آیت کا نزول بلا اختلاف (بالاجماع) نماز کے بارہ میں ہے
جو کہ امر منقول ہے۔ اور آیت کا چہری نمازوں کے ساتھ خاص ہونا ان
کی اجتہادی رائے ہے جس کے ساتھ اختلاف کی گنجائش ہے بخلاف امر منقول
کے کہ اسمیں اختلاف کی گنجائش نہیں خصوصاً جبکہ دیگر اہل علم سے بھی اجماع
منقول ہے، لہذا علامہ ابن عبد البر یا کسی اور کے کہنے سے باقی اہل علم بھی آیت
کو چہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دینے کے لئے مجبور نہیں ہیں۔

(۲) علامہ النقاش رحمہ اللہ کے نزدیک اس اجماع کی صورت مختلف

ہے اور وہ اس طرح کہ آیت کا نزول تو عام ہے مگر اس عموم میں بالاجماع
نماز بھی داخل ہے، چنانچہ مفسر شہیر علامہ القرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

«قال النقاش اجمع اهل التفسير امام نقاش فرماتے ہیں کہ اہل تفسیر
ان هذا الاستماع في الصلوة کا اس بات پر اجماع ہے کہ آیت
المنكوبة وغير المنكوبة قال میں مذکور حکم استماع نماز اور غیر
القرطبی) والصحيح القول نماز ہر موقع قراءت قرآن کو شامل
بالعموم لقوله لعلكم ترحون ہے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ عموم کا
والتخصيص يحتاج الى دليل» قول ہی صحیح ہے اور تخصیص کے لئے
(تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۳۵) دلیل کی ضرورت ہے۔

خلاصہ اس قول کا بھی یہی ہے کہ نماز باجماعت میں امام کی قراءت
کے لئے مخاطبوں میں رہنا آیت کے عموم میں بالاجماع داخل ہے۔ علامہ
قرطبی کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔

(۳) امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے اجماع نقل کرتے
کے علاوہ اپنے انداز میں بھی اس پر اجماع کا ذکر کیا ہے چنانچہ وہ
لکھتے ہیں۔

«قد استفاض عن السلف انها سلف سے استفاضہ و تہرت کے
نزلت في القراءة في الصلوة ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ یہ آیت
وقال بعضهم في الخطبة» نماز میں قراءت کے بارہ میں نازل
(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۶۸) ہوئی ہے اور بعض نے کہا کہ خطبہ کے
بارے میں ہے۔

امام ابن تیمیہ کے کلام سے جو اجماع مفہوم ہوا اُسے اجماع مرکب کہہ

جاتا ہے یعنی نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہونے پر اجماع ہے اور تیسرا کوئی قول صحیح نہیں۔

خطبہ کا قول نماز سے | آیت کے نماز کے بارہ میں نازل ہونے متعلق اجماعی قول کے منافی نہیں | پر جو اجماع منقول ہے خطبہ کے بارہ میں نازل ہونے کا قول اُس اجماع کے منافی نہیں ہے کیونکہ اولاً تو وہ قول ضعیف ہے چنانچہ امام ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

«وقال مجاهد نزلت في خطبة كرمها الله بها آية خطبة الجمعة وهو قول ضعيف اه» جمع کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (احکام القرآن لابن العربی ج ۲ ص ۸۲) اور یہ قول ضعیف ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

«ونقل عن بعضهم نزوله في الخطبة وهذا ضعيف والآية مكية ولو يكن بمكة خطبة ولا جمعة» بعض سے اس کا خطبہ کے بارہ میں نازل ہونا منقول ہے اور یہ ضعیف ہے کیونکہ آیت مکی ہے اور مکہ میں نہ جمعہ تھا نہ خطبہ

جب آیت کے شان نزول میں خطبہ کا قول ضعیف ہے تو یہ نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں ہے اور ثانیاً اس لئے کہ جن راویوں سے خطبہ کا قول مروی ہے انہی سے نماز کا قول یا نماز اور خطبہ دونوں کا قول بھی مروی ہے لہذا خطبہ کا قول نماز کے قول کے اجماعی ہونے میں مفر نہیں ہے چنانچہ خطبہ کا قول امام مجاہد سے مروی ہے مگر «توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۲۱» میں ہے

«امام مجاہد سے بسند صحیح مختلف طرق سے منقول ہے کہ

واذا قرئ القرآن فامضوا من حيث أمركم من الصلاة»

لہذا خطبہ کا قول نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیت کا نزول تو نماز ہی کے بارہ میں ہو مگر خطبہ میں بھی استماع وانصات فرض ہونے کی وجہ سے توسعاً یہ کہہ دیا گیا کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں بھی نازل ہوئی ہے یعنی خطبہ میں بھی استماع کے حکم میں نماز کے ساتھ شامل ہے «توضیح الکلام» میں «شان نزول اور ایک ضروری وضاحت» کے زیر عنوان لکھا ہے

«اس بات کی وضاحت بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ شان نزول

کے متعلق علماء کرام نے تصریح کی ہے کہ صحابہ کرام و تابعین

عظام کے اقوال میں نزلت هذا (هذه) الآية کے

الفاظ محض شان نزول پر ہی استعمال نہیں ہوئے بلکہ الخ (ج)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ضروری نہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہو بلکہ استماع کے حکم میں نماز اور خطبہ دونوں کے شامل ہونے کی وجہ سے یہ کہہ دیا گیا کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی، صحابہ اور تابعین کے اقوال میں اکثر اس کے نمونے ملتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں کہ آیت تو خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہو اور نماز کو اُس کے حکم میں داخل کر کے توسعاً کہہ دیا گیا ہو کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اس لئے کہ نماز کے بارہ میں اجماع ہے اور خطبہ کے بارہ میں اجماع نہیں بلکہ شاذ قول ہے اور اس لئے بھی کہ آیت مکی ہے اور خطبہ مدینہ طیبہ میں جاری ہوا لہذا مدنی عمل مکی آیت کا شان نزول نہیں بن سکتا البتہ آیت کے حکم میں اُسے داخل کیا جاسکتا ہے۔ «توضیح الکلام» سے آیت کے مکی ہونے کا ثبوت

ملاحظہ کیجئے اس میں لکھا ہے

”سورة اعراف ۱۰ نبوت سے پہلے نازل ہو چکی تھی“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۳۲)

جب سورة اعراف ۱۰ نبوت سے پہلے نازل ہو چکی تھی تو یہ سورت مکی ہوئی اور آیت اِذَا قُضِيَ الْقُرْآنُ جو سورة اعراف ہی کی آیت ہے وہ بھی مکی ہوئی لہذا خطبہ جمعہ جو کہ مدنی عمل ہے اُس کا شان نزول نہیں بن سکتا۔

رفع اصوات اور کلام الناس کا قول | اسی طرح امام بیہقی نے دوسرے بھی اجماعی شان نزول کے لئے مفسر نہیں | دو شان نزول جو ذکر کئے ہیں یعنی کلام الناس اور رفع اصوات بالقراءة وہ بھی ضعیف ہیں لہذا وہ بھی اجماعی شان نزول کے لئے مفسر نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں شان نزول حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں ابو عیاض اُن سے کلام الناس شان نزول روایت کرتا ہے اور اسلم رفع اصوات روایت کرتا ہے اصل حقیقت کیا ہے یہ راویوں کے اختلاف کی وجہ سے مخدوش ہے۔ لہذا دونوں قول ضعیف ہوئے۔

نیز ابو عیاض والی روایت کا مدار ابراہیم الجہری پر ہے جو کہ ابراہیم بن مسلم العبدی، ابو اسحق الجہری ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں ”لین الحدیث رفع موقوفات“ کہ یہ لین الحدیث ہے اور موقوف روایات کو مرفوع بنا دیتا ہے (تقریب ص ۲) علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ”الکاشف“ میں اسے مضعف قرار دیا ہے۔

امام بیہقی نے اگرچہ اس کی ایک متابع سند ذکر فرمائی ہے مگر اس میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں ”صدوق سخی الحفظ“ سچا تو ہے مگر حافظ کا کمزور ہے (تقریب ص ۵)

لہذا اسوء حفظ کی بنا پر اس کی روایت بھی قابل اعتماد نہیں۔

اور اسلم کی روایت جس میں شان نزول رفع اصوات بالقراءة کو قرار دیا گیا ہے اس کی سند میں عبد اللہ بن عامر ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ اس کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن عامر ضعیف“ (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۲۲)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی عبد اللہ بن عامر ہی کے طریق سے روایت ذکر کی ہے مگر عبد اللہ بن عامر کے ضعف سے چشم پوشی کرتے ہوئے گذر گئے ہیں جیسا کہ ابراہیم الجہری اور مؤمل بن اسماعیل کے ساتھ بھی انہوں نے ایسا ہی حسن سلوک فرمایا ہے تاکہ ان مستور الضعف روایات کے ساتھ اجماعی شان نزول میں پسند کی تاویل کی جاسکے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اس کے ہم معنی ایک روایت ذکر فرمائی ہے مگر اس کی سند میں ”عبد اللہ بن مصعب زہیری“ ہے جسے امام ابن معینؒ نے ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ ذہبیؒ کی ”میزان الاعتدال“ میں ہے (بحوالہ الدلیل المبین)

لیکن اگر رفع اصوات بالقراءة کی روایت کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو اجماعی شان نزول کے خلاف نہیں ہے کیونکہ امام کے پیچھے اونچی قراءت کرنے والے کو بزبان قرآن جب خاموش رہنے کے لئے کہا جائے گا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ آہستہ پڑھو بلکہ مطلق خاموشی مراد ہوگی اور آہستہ قراءت کی تعبیر کے لئے دوسرے الفاظ ہیں اور وہ یہی ہیں کہ آہستہ پڑھو اس لئے خاموش رہو کی تعبیر موزوں نہیں، جیسا کہ کلام الناس سے روکنے کے لئے خاموش رہو کا مطلب یہی ہے کہ مطلقاً خاموش ہو جاؤ جس کے بعد سرگوشی کے انداز میں آہستہ کلام کی بھی اجازت نہیں ہے۔

بلکہ سورت کی قراءت کے بارے میں امام بیہقی اور حضرات غیر مقلدین

کے نزدیک بھی حکم قرآنی خاموش رہو کا یہی مطلب ہے کہ مطلقاً خاموش ہو جاؤ نہ اونچی پڑھو اور نہ آہستہ پڑھو پھر نمازوں میں یہ حکم اجماعی ہے جب سورۃ کی قراءت کے بارے میں خاموش رہو کا یہ مطلب ہے تو فاتحہ کی قراءت کے بارے میں خاموش رہو کا مطلب آہستہ پڑھو آیت کے اندر کس قرینہ کی بنا پر درست ہے۔

الغرض رفع اصوات بالقراءت کا شان نزول بھی منع قراءت خلف الامام کے لئے ہے جس سے فاتحہ اور سورۃ دونوں کی قراءت ممنوع قرار پاتی ہے بلکہ ایک روایت کے پیش نظر تو فاتحہ کی قراءت ہی آیت کا شان نزول ہے۔ قراءت فاتحہ کے وقت چنانچہ سعید بن منصور اور ابن ابی حاتم، محمد بن کعب القرظی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا۔

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ في الصلوة اجابه من ورائه اذا قال يسوا الله الرحمن الرحيم قالوا مثل ما يقول حتى تنقضي فاتحة الكتاب والسورة فلبث ما شاء الله ان يلبث ثم نزلت واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآية فقرأوا وانصتوا» (الدا المنثور ج ۳ ص ۱۵۵۔ توضیح الکلام ص ۳)

«توضیح الکلام» میں اس اثر کی سند کو صحیح تسلیم کیا گیا ہے، لہذا اس اثر صحیح سند سے معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے فاتحہ اور سورۃ دونوں کی قراءت کے استماع و انصات کا حکم ہے، استماع کا تعلق چہری نمازوں کے ساتھ ہے اور انصات کا تعلق سری اور چہری دونوں قسم کی نمازوں کے ساتھ ہے لہذا

اس حکم کو عام قرار دے کر فاتحہ کی قراءت کو اس سے مستثنیٰ قرار دینا قطعاً درست نہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ آیت کا شان نزول نماز قرار دینے میں سلف امت کے ساتھ متفق ہیں اور تاویل میں منفرد ہیں۔ ایسا کوئی اثر ذکر نہیں کیا جس میں ایسا شان نزول بیان کیا گیا ہو جس کا تعلق خارج نماز کسی امر کے ساتھ ہو بلکہ جتنے آثار ذکر کئے ہیں ان سب کا تعلق نماز کے ساتھ ہے البتہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے جو تاویل اپنائی ہے کہ یہ آیت نماز میں باتوں اور اونچی قراءت سے روکنے کے لئے ہے اگرچہ اس کے لئے انہوں نے بعض آثار کا سہارا لیا ہے جو ضعیف ہیں مگر اس کے باوجود وہ اس تاویل میں تمام سلف امت سے مختلف ہیں امام شافعی، امام ابو عبیدہ، امام بخاری اور وہ صحابہ جو اس آیت کی بنیاد پر چہری نماز میں ترک قراءت خلف الامام کے قائل ہوتے ہیں وہ امام بیہقی کی اس تاویل کے خلاف ہیں، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ خود ہی ایسے حضرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«فمعروف في اللغة عند ارباب اللغة ان الاستماع للشيء انما يؤمر به اذا كان الشيء مسموعاً في الجملة فاذا كان غير مسموع في الجملة فلا يؤمر بالاستماع ولا بالانصات له ولا جمل ذلك ذهب بعض عربى زبان کے ماہرین کے نزدیک لغت یہ بات معروف ہے کہ استماع کا حکم اس وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی شے فی الجملة مسموع ہو اور جب غیر مسموع ہو تو استماع و انصات کا حکم نہیں ہوتا اسی لئے بعض صحابہ

الصحابۃ والتابعین الی ترک
القراءة خلف الامام فیما جهر
الامام فیہ بالقراءة دون ما
خافت فیہ بھا وہم ارباب اللسان
(کتاب القراءات متلا)

امام بیہقی رحمہ اللہ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :

«والآیہ فی الاستماع لقراءة الامام
فیما یجھس بہا دون ما یسر بہا
قال الشافعی فی القدیم فہذا
عندنا علی القراءة التي تسمع غائۃ
فکیف ینصت لما لا یسمع وعلی
ہذا الوجه احتج ابو عبید
وغیرہ من اہل العلوم
الادب بالآیۃ وقال محمد
بن اسمعیل البخاری فی
کتابہ انما یستمع لما یجھس
(کتاب القراءات ص)

امام بیہقی اور ان کے نقالوں سے سوال ہے کہ آیت کا تعلق اگر امام کے پیچھے اونچی قراءت اور کلام الناس کی ممانعت کے ساتھ ہے تو وہ صحابہ اور تابعین جو اس آیت کی بنیاد پر جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے قائل ہوئے ہیں وہ کس بنیاد پر ہوتے ہیں، لا محالہ ان کے نزدیک

آیت کا شان نزول مطلق قراءت خلف الامام ہے اگرچہ وہ اسے جہری نمازوں کی حد تک محدود کرتے ہیں، لہذا ان کے نزدیک جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت درست نہیں ہے۔ اسی طرح امام شافعی قول قدیم میں اور امام ابو عبیدہ اور امام بخاری وغیرہم اہل علم و ادب اس آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ تعلق قرار دیتے ہیں۔ اگر آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ نہیں ہے تو وہ ایسا کرنے پر کیوں مجبور ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ امام بیہقی نے آیت کی جو تاویل کی ہے اس میں اہل علم و ادب میں سے کوئی بھی ان کا ہم نوا نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے اس آیت کو نماز کے بارے میں تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

«وقال ابن عباس ہذہ فی المکتوبۃ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت
والخطبۃ نماز اور خطبہ کے بارے میں ہے۔

(صیحیح بخاری۔ جزء القراءة ص ۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک حضرت ابن عباسؓ کے بقول اس آیت کا نماز کے بارے میں ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ امام کے پیچھے کلام الناس یا اونچی قراءت سے روکنے کے لئے ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کے لئے ہے، لہذا ان کے نزدیک مقتدی سکتا امام میں قراءت کریں گے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

«انا نستعمل قول اللہ تعالیٰ نقول ہم حق تعالیٰ کے اس ارشاد پر عمل
یقیناً خلف الامام عند السکات کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مقتدی امام کے
(جزء القراءة ص ۲) پیچھے سکتا میں قراءت کرے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک امام کی قراءت کے وقت حق تعالیٰ کا حکم استعمال و انصات ترک قراءت کے لئے ہے اور کلام یا جہری قراءت اس آیت سے بالاتر نام یا دوسرے دلائل کے ساتھ ممنوع ہے۔

اجتہاد و بدلتا رہتا ہے | امام بیہقی رحمہ اللہ نے جہری نمازوں میں امام مگر شان نزول نہیں بدلتا | کے پیچھے ترک قراءت کو امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم قرار دے کر اپنی حد تک یہ اطمینان حاصل کر لیا ہے کہ امام شافعی کے قول جدید کے پیش نظر آیت کا تعلق نماز میں قراءت خلف الامام کے ساتھ نہیں رہا، لیکن یاد رہے کہ اجتہاد بدل سکتا ہے مگر شان نزول نہیں بدل سکتا، آیت کا شان نزول اب بھی وہی ہے جو امام شافعی کے قول قدیم کے وقت تھا کہ آیت امام کے پیچھے قراءت سے منع کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے، پھر امام شافعی کا قول جدید خود شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وقال في الجديد يقرأ الفاتحة امام شافعي نے قول جدید میں فرمایا فقط في سكتات الامام وهو قول کہ مقتدی صرف فاتحہ سکتات طائفة من الصحابة والتابعين امام میں پڑھے، صحابہ، تابعین اور فمن بعدهم“ بعد کے لوگوں کی ایک جماعت کا نفسی ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰) یہی قول ہے۔

”توضیح الکلام“ میں امام بیہقی کی ”معرفۃ الآثار والسنن“ سے امام بولیطی کے حوالہ سے جو کچھ نقل کیا گیا ہے اُس سے بھی حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام بیہقی کی عربی عبارت کا اردو ترجمہ اختصار کے ساتھ ”توضیح الکلام“ کے حوالہ سے درج ذیل ہے۔

”مقتدی پر لازم ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ پڑھے امام ربیع نے فرمایا یہ امام شافعی کا آخری قول ہے پہلے وہ فرماتے تھے کہ مقتدی جہری نمازوں میں امام کے پیچھے پڑھے مگر جہری میں نہ پڑھے اور بولیطی کی کتاب میں یہ بات زائد ہے کہ مقتدی پر قراءت فاتحہ واجب ہے مگر وہ جہری کے سکتات میں پڑھے“

(معرفۃ الآثار والسنن بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۶۶)

امام بیہقی کے نقل کردہ ربیع اور بولیطی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید یہی تھا کہ مقتدی جہری نمازوں میں امام کے سکتات میں قراءت کرے جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اگر یہ بات تسلیم نہ ہو تو مذکورہ بالا عبارت سے امام شافعی رحمہ اللہ کے تین قول ثابت ہوتے ہیں ۱۔ مقتدی جہری میں بھی فاتحہ پڑھیں امام ربیع اسے آخری قول قرار دیتے ہیں ۲۔ مقتدی جہری میں قراءت نہ کریں بقول ربیع یہ پہلا قول ہے ۳۔ مقتدی پر فاتحہ واجب ہے مگر وہ جہری کے سکتات میں پڑھے جیسا کہ بولیطی کی کتاب میں ہے ظاہر ہے کہ یہ پہلا قول تو ہوتا نہیں سکتا کیونکہ بقول ربیع پہلا قول نہ پڑھنے کا ہے لا محالہ یہ آخری قول ہے جس سے ربیع کے بھلے قول کی تفصیل ہوتی ہے اور کتاب ”الام“ میں باقو امام شافعی رحمہ اللہ کو مقتدی کے بارے میں اپنا مسلک ذکر کرنے کا موقع ہی نہیں ملا یا اگر انہوں نے اپنا مسلک ذکر کیا ہے اور ناسخین سے سہواً اس کا ذکر چھوٹ گیا ہے تو یقیناً یہ بات ماننی پڑے گی کہ انہوں نے مقتدی کے بارے میں اپنا مسلک یہی ذکر کیا ہے جو بولیطی نے بتایا ہے اور جسے حافظ ابن کثیر نے نقل کیا ہے اور ابوالحسن شیرازی نے ”المہذب“ میں کتاب

”الام“ سے امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرنے میں اگر قصداً اجمال سے کام نہیں لیا تو ان سے سبھ ضرور ہو گیا ہے جیسا کہ بویطی سے نقل میں یہی صورت حال پیش آئی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”وان كان في صلاة يجهر فيه اور اگر نماز جہری ہے تو اس میں دو قولان قال في الامر والبويطي قول ہیں ”الام“ اور ”بويطي“ میں يجب اه“ (المهذب ج ۳ ص ۳۲) ہے کہ واجب ہے۔

حالانکہ ”بويطي“ میں ہے ”واجب الا ان يكون ذلك في سكتات الامام“ کہ مقتدی پر قراءت فاتحہ واجب ہے مگر وہ جہری کے سکتات میں پڑھے۔ جیسا کہ معرفۃ الآثار والسنن اور توضیح الکلام کے حوالہ سے اس کا ترجمہ مذکور ہو چکا ہے (توضیح الکلام ج ۱ ص ۶۷)

اور یہی بات قرین قیاس بھی ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب ”الام“ میں دو جگہ ج ۱ اور ج ۲ امام اور منفرد پر قراءت فاتحہ کے وجوب کو بیان کرتے ہوئے مقتدی کا حکم آگے بیان کرنے کا وعدہ فرمایا ہے اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی کا حکم بھی امام اور منفرد کا سا حکم ہے تو اسے آئندہ کے وعدہ پر مؤخر کرنے میں کوئی حکمت ہے، لامحالہ ان کے نزدیک کتاب ”الام“ کی تصنیف کے دوران مقتدی کا حکم امام اور منفرد کے حکم سے الگ ہے جسے وہ ان دونوں سے الگ آگے چل کر بیان کرنا چاہتے ہیں، لہذا اگر انہوں نے آگے چل کر مقتدی کا حکم بیان کیا ہے تو وہ یقیناً امام اور منفرد سے الگ ہے اور وہ یہی ہے کہ مقتدی جہری کے سکتات میں قراءت کرے اور ان کا قول قدیم وہ ہے جو کتاب ”علی وعبد اللہ“ میں مذکور ہے جسے حسن الکلام میں کتاب ”الام“ ج ۲ ص ۱۵۳ کے حوالہ سے نقل

کیا گیا ہے کہ مقتدی جہری نمازوں میں قراءت نہ کرے اور یہ بات بالکل ٹھیک ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول قدیم اور جدید کے تعین میں خود شواہع بھی مختلف الخیال ہیں جیسا کہ ”حسن الکلام“ میں تقریباً یہی بات کہی گئی ہے اور اس کے رد میں ”خیر الکلام“ اور ”توضیح الکلام“ میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بے جا تعلیٰ اور اندھی تقلید پر مبنی ہے۔ علامہ قرطبی رحمہ اللہ امام ابن المنذر رحمہ اللہ کے حوالہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قدیم اور جدید قول کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وكان الشافعي بالعراق يقول امام شافعی بالعراق میں ہوتے ہوئے في الامام ومعه يقرأ اذا اسر ولا يقرأ مقتدی کے بارے میں فرماتے تھے کہ اذا جهن مكشهور مذهب مالك سری میں قراءت کرے اور جہری میں وقال بمصر فيما يجهر فيه الامام نہ کرے اور قیام مصر کے زمانہ میں جہری بالقراءة قولان احدهما ان يقرأ میں قراءت سے متعلق ان کے دو والآخر يجزئ له الا يقرأ وليكتفي قول تھے ایک یہ کہ قراءت کرے اور بقراءة الامام“ دوسرے یہ کہ امام کی قراءت پر اکتفاء (تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۱۹) کرتے ہوئے خود قراءت نہ کرنا بھی اس کے لئے کافی ہے۔

امام ابن المنذر رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کو جاننے میں امام ربیع اور بویطی سے کسی قدر بھی کم نہ تھے بلکہ امام ابن المنذر کو شافعی مسلک کے مجتہدین مطلق میں شمار کیا گیا ہے

الغرض۔ امام بیہقی رحمہ اللہ آیت کی تاویل میں اپنے امام، امام شافعی رحمہ اللہ کے بھی خلاف ہیں چنانچہ ان کے اقوال سے بھی امام بیہقی کی تائید

نہیں ہوتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول بھی گزر چکا ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ اور آگے امام نسائی رحمہ اللہ کا قول ملاحظہ کیجئے
آیت اذا قرئ القرآن وہ بھی آیت "اذا قرئ القرآن" کو نماز

ہی کے بارہ میں تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ "المجتبیٰ" معروف بسن نسائی میں "تاویل قوله عن وجہ اذا قرئ القرآن فاستعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون" کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث "اذا قرأ الامام فانصتوا" کو لا کر انہوں نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ اس حدیث مرفوعہ کی روشنی میں آیت "اذا قرئ القرآن" کا تعلق نماز باجماعت میں امام کی قراءت کے ساتھ ہے کہ جب امام قراءت کرے مقتدی خاموش رہیں۔

آیت اذا قرئ القرآن صحابہ، تابعین، امام شافعی، امام بخاری اور امام نسائی کے علاوہ متعلق ہونا دیگر اہل علم کے اقوال کی روشنی میں۔

القرآن "کا قراءت خلف الامام سے متعلق ہونا مذکور ہے لفظ العجلان کے طور پر بعض اہل علم کے اقوال پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) مفسر قرآن امام ابن جریر شافعی کا قول۔

امام المفسرین والمحدثین امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ آیت کے شان نزول میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد ان میں سے اولیٰ بالصواب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"واولی الاقوال فی ذلك آیت کے شان نزول میں تمام

بالصواب قول من قال امروا باستماع القرآن في الصلوة اذا قرأ الامام وكان من خلفه ممن ياتر به ويسمعه وفي الخطبة وانما قلنا ذلك اولی بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأ الامام فانصتوا واجماع الجميع على ان من سمع خطبة الامام ممن عليه الجمعة الاستماع والانصات لهما مع تنابع الاخبار بالامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (تفسیر طبری ج ۴ ص ۱۱۲) واولی بالصواب ان اقول میں سے اولیٰ بالصواب ان لوگوں کا قول ہے جو کہتے ہیں کہ اس آیت میں مقتدیوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی اُسے کان لگا کر سنیں اور خطبہ پر جمع ہوں بھی یہی حکم، ہم نے اس قول کو اولیٰ بالصواب اس لئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ یہ خبر ثابت ہے کہ اپنے فرمایا جب امام قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو اسی طرح خطبہ کے لئے استماع وانصات پر اجماع بھی ہے اور تواتر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بھی وارد ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ امام ابن جریر طبری کا مختار قول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذا اختيار ابن جرير ان المراد من ذلك الانصات في الصلوة وفي الخطبة كما جاء في الاحاديث من الامر بالانصات خلف الامام" امام ابن جریر کا مختار قول بھی یہی ہے کہ آیت میں مذکور استماع وانصات سے مراد نماز اور خطبہ میں انصات (خاموش رہنا) ہے جیسا کہ متعدد احادیث میں امام

و حال الخطبة »
(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱) انصاف کا حکم ہے ۔

(۲) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا قول

مفسر اور محدث حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا مختار قول بھی یہی ہے چنانچہ وہ آیت « اذ اقدی القرآن » کی تفسیر کے آغاز میں لکھتے ہیں :

« لما ذكر تعالى ان القرآن بصائر للناس وهدى ورحمة امر تعالى بالانصاف عند تلاوته اعظماً له واحتراماً لا كما كان يعتمد كفار قریش المشركون في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية ولكن يتأكد ذلك في الصلوة المكتوبة اذا جهر الامام بالقراءة كما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابی موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبركم واذا اقرأ فانصتوا وكذا رواه اهل

السنن من حديث ابی هريرة الامام قراءت کرے تم (مقدری) خاموش ایضاً و صححه مسلم بن الحجاج ابو ایسہ ہی سنن کی کتابوں میں حضرت ایضاً و لم یخص به فی کتابہ ابو ہریرہ سے مرفوع روایت ہے جسے امام (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰) مسلم نے اپنی کتاب میں تخریج کے بغیر صحیح قرار دیا ہے ۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے اس کلام سے چند امور ثابت ہوئے جو حسب ذیل ہیں ۔

۱۔ اس آیت میں کفار کے قول « لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ » کے مقابلہ میں مسلمانوں کو ہدایت ہے کہ قرآن کو تعظیم و احترام کے ساتھ خاموش ہو کر سن کر میں تاکہ ساری آیت میں مذکور بصائر قرآنہ ہدایت اور رحمت کے فوائد پورے حاصل ہو سکیں ، گویا حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت کے مخاطب کفار قریش نہیں ہیں بلکہ اہل اسلام ہیں ۔

۲۔ قرآن کو خاموش ہو کر سننے کا یہ حکم حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نماز میں جبکہ امام اونچی قراءت کر رہا ہو اور بھی موکد ہے بتا برآن احادیث کے جن میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے حافظ ابن کثیر کے نزدیک حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جس میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے دونوں صحیح ہیں اول الذکر صحیح مسلم میں تخریج کی بنا پر اور ثانی الذکر امام مسلم کی تصحیح کی بنا پر

الغرض ۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ مسلم ہے ۔

(۳) علامہ قرطبی رحمہ اللہ کا قول

علامہ قرطبی رحمہ اللہ کا قول بھی امام ابن جریر اور حافظ ابن کثیر کی طرح ہے جو ان کی تفسیر کے حوالہ سے گزر چکا ہے (تفسیر قرطبی ج ۴ ص ۳۵۴)

(۴) حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر کا قول

حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ جہری نمازوں میں مالکی مسلک اور اس کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

» واما اذا جهد الامام فلا
قراءة بفاتحة الكتاب ولا
بغيرها قال الله تعالى عز وجل
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
فانستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون «
[الكافي في فقه اهل
المدينة المالكي ص ۱۰۰]

اس عظیم محدث اور مجتہد کے اس استدلال سے معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے نہ فاتحہ پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ غیر فاتحہ کی نہ ساتھ ساتھ پڑھنے کی گنجائش اور نہ سکات امام میں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث عبادۃ «لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» آیت «اذا قرئ القرآن» کے لئے مخصوص نہیں ہے۔

(۵) علامہ ابن رشد رحمہ اللہ کا قول

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ جہری نمازوں میں ترک قراءت فاتحہ خلف

الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

» واکذ لك بظاهر قوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون «
قالوا وهذا انفارذ في
الصلوة « (البدایہ ج ۱ ص ۱۱۲)

(۶) امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کا قول

امام ابن قدامہ رحمہ اللہ حنبلی مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں
» ولنا قول الله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون «
(المغنی ج ۱ ص ۶۰۵)

اس کے لئے خاموش رہنے کا حکم ہے

(۷) امام ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ کا قول

امام ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ جہری نمازوں میں ترک قراءت
خلف الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

» واما الجهد فلا سبيل
الى القراءة فيه لثلاثة اوجه
.. الشافعي انه حكم القرآن
قال الله سبحانه واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له

لیکن امام کے جہر قراءت کرنے کی صورت میں اُس کے پیچھے قراءت کرنے کی کوئی صوت نہیں ہے تین وجوہ کی بنا پر ان میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ قرآن کا حکم ہے

وَانصُتُوا ۝“
(احکام القرآن ج ۵ ص ۵)
حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگائے رکھو اور خاموش رہو۔

اور جامع ترمذی کی شرح میں مذکورہ بالا موقف پر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ساتھ استدلال کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔
”وَلَوْ لَوْ يَكُنْ هَذَا الْحَدِيثُ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ هِيَ اُولَىٰ ۝“
(عارضۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۱۰) کے لئے زیادہ مناسب تھی۔

الغرض۔ امام ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس آیت کا تعلق نماز میں قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے بلکہ آیت کا شان نزول ہی فقط نماز ہے اور خطبہ کے قول کو انہوں نے ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا۔

(۸) علامہ نووی رحمہ اللہ کا قول

علامہ نووی رحمہ اللہ آیت زیر بحث کے ساتھ مانعین قراءت خلف الامام کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”وَهَذَا اِذَا سَلِمْنَا اَنْ الْمُرَادُ سَكَتَاتِ اِمَامٍ فِي قِرَاءَتِ اُسْ قِتْ بِالْآيَةِ حَيْثُ قُرِئَ الْقُرْآنُ ۝“
جہ جبکہ یہ تسلیم کر لیں کہ آیت سے مراد نماز میں قراءت قرآن کے وقت استماع وانصات کا حکم ہے اور میں اسی کمر بجان کا معتقد ہوں۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ علامہ نووی رحمہ اللہ کے اعتقاد میں

اس آیت کا تعلق خطبہ اور حکم فی الصلوٰۃ کی بجائے قراءت خلف الامام کے ساتھ راجح ہے۔
(۹) امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول۔

امام ابن تیمیہ جہری نمازوں میں ترک قراءت فاتحہ وغیرہ فاتحہ کے دلائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”وَالدَّلِيلُ عَلَى الْاَوَّلِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْاِعْتِبَارُ اَمَّا الْاَوَّلُ فَانَّهُ تَعَالَىٰ قَالَ وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝“
(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۶۸)
جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت ذکر کرنے کی دلیل کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور قیاس ہے، کتاب اللہ سے دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہ کے نزدیک بھی اس آیت کا تعلق امام کے پیچھے قراءت کے ساتھ ہے کہ جب وہ اونچی قراءت کر رہا ہو تو مقتدیوں کو خاموش ہو کر اس کی قراءت کی طرف متوجہ رہنا چاہئے
(۱۰) علامہ الامیر الیمنی صاحب ”سبل السلام“ کا قول

علامہ الامیر الیمنی رحمہ اللہ ”احکام الاحکام“ کے حاشیہ میں مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں
”وَبِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا ۝“
اذا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے ساتھ بھی
وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَىٰ اَنَّ الْآيَةَ استدلال کرتے ہیں اور یہ اس

نزلت فی الصلوة وهو كذلك اهـ بنا پر کہ آیت نماز کے بارہ میں (العقدہ ج ۲ ص ۳۹۱) نازل ہوئی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے۔

(۱۱) علامہ شوکانی مرحوم کا قول

علامہ شوکانی مرحوم اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ امام جب جہراً قراءت کر رہا ہو تو مقتدی کو دعاء استفتاح «إِنِّي تَوَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي آتَايْتُهُ» نہیں پڑھنی چاہئے لکھتے ہیں۔

«لان عمومات القرآن والسنة» کیونکہ قرآن و سنت کے عمومات قد دلت علی وجوب الانصات استماع وانصات کے وجوب پر والاستماع والمتوجه حال قراءۃ دلالت کرتے ہیں اور امام کے الامام للقرآن غیب منصت و قراءت کے وقت «إِنِّي تَوَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي آتَايْتُهُ» پڑھنے والا نہ لامستع اهـ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱) منصت ہے اور نہ مستمع ہے۔

عمومات قرآن و سنت سے علامہ شوکانی مرحوم کی مراد حق تعالیٰ کا ارشاد «إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا» اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد «إِذَا قُرِئَ الْإِمَامُ فَانصتوا» ہے جو امام کی قراءت کے وقت استماع وانصات کے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور دعاء استفتاح ہمیشہ آہستہ پڑھنے کا دستور ہے جسے علامہ شوکانی مرحوم استماع وانصات کے منافی قرار دے رہے ہیں جس طرح یہ استماع وانصات کے منافی ہے اسی طرح امام کے پیچھے آہستہ قراءت کرنا بھی استماع وانصات کے منافی ہے جسے علامہ شوکانی اور ان کے دیگر ہم خیال ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں، علامہ شوکانی کے کلام سے استشہاد

صرف یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے اور امام کے پیچھے آہستہ ذکر بھی آیت میں مذکور استماع وانصات کے منافی ہے قراءت خلف الامام کے بارے میں ان کے مسلک سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ مذکورہ سابق اکابر اہل علم کے مذکورہ سابق حوالجات اہل علم کے حوالجات کا مقصد کو بیان کرنے کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ ان اکابر کے نزدیک آیت کا تعلق نماز میں قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے، ان میں سے کسی کو بھی امام بیہقی کی اس اختراع کے ساتھ کہ آیت کا تعلق نماز میں امام کے پیچھے ادنیٰ قراءت یا باہم گفتگو کے ساتھ ہے۔ اتفاق نہیں ہے امام بیہقی کا یہ اختراعی قول صرف حضرات غیر مقلدین ہی کے لئے سرمایہ تحقیق ہے اور بس۔

ان حضرات اکابر کا سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کا قائل ہونا احناف کے لئے مضر نہیں لہذا ان اکابر میں سے اکثر کا بیان امام کا سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کا قائل ہونا احناف کے لئے

مضر نہیں ہے کیونکہ ان تمام کے اور احناف کے مابین اس بات پر اتفاق کے بعد کہ آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے۔ اجتہاد و استنباط کا مرحلہ شروع ہوتا ہے اور کوئی بھی کسی کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے جن لوگوں نے «استمعوا» اور «انصتوا» دونوں میں استماع کے معنی کو ملحوظ رکھا انہوں نے آیت کو چہری نمازوں کے ساتھ خاص کر دیا جیسا کہ ان حضرات میں سے اکثر کا یہ تمام کا خیال ہے اور جن لوگوں نے «استمعوا» اور «انصتوا» کے الگ الگ معنی کا لحاظ کیا اور نظم قرآن کو بے مقصد تکرار سے بچانے کے لئے «انصتوا» میں استماع کے معنی کو ملحوظ نہ رکھا بلکہ انصات کو مطلق خاموشی

کے معنی میں لیا انہوں نے آیت کا تعلق سری اور جہری تمام نمازوں کے ساتھ قرار دیا جیسا کہ محققین احناف کا خیال ہے۔ اور یہی بات لغت اور اصول فصاحت کی روشنی میں زیادہ صحیح ہے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں مفصل مذکور ہوا۔

مذکورہ بالا اکابر کا موقف حضرات **البتہ ان اکابر اہل علم کا موقف غیر مقلدین کے لئے مقرر نہیں۔** حضرات غیر مقلدین اور امام بیہقی کے دیگر ہم خیال لوگوں کے لئے مقرر ہے کیونکہ جہری نمازوں کی حد تک ان حضرات کے محققین احناف کے ساتھ اتفاق کر لینے کے بعد اجماعی صورت پیدا ہو جاتی ہے جس کے پیش نظر حضرات غیر مقلدین کے جملہ دلائل کا عموم کلیۃً ختم ہو جاتا ہے خصوصاً حدیث عبادۃ **«لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب»** کا تعلق امام اور منفرد کے ساتھ خاص ہو کر رہ جاتا ہے۔ جب یہ حضرات حکم قرآن کے سامنے سر جھکانے کے لئے تیار نہیں ہیں تو دوسروں کو احادیث کے یکطرفہ عموم کے ساتھ الزام دینے کا کیا حق رکھتے ہیں۔

آیت کے ساتھ | آیت کے ساتھ استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے انصاف واجب ہے اور کسی قسم کی قراءت درست نہیں نہ فاتحہ کی اور نہ سورت کی نہ سرا اور نہ جہراً اور نہ امام کے سکنت میں جمہور اہل علم بھی جہری نمازوں میں احناف کے ہم نوا ہیں احناف میں سے بعض اکابر اہل علم اگر اس آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص مانتے ہیں تو یہ ان کی ذاتی رائے ہے جو دلیل کے اعتبار سے کمزور ہے لہذا باقی تمام احناف ان کی رائے کے پابند نہیں ہیں۔

آیت کے شان نزول میں مختلف اقوال | توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۰ میں

اسی عنوان کے تحت علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کی **«امام الکلام»** سے حسب ذیل سات قول نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) یہ خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (۲) قراءت خلف الامام کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (۳) اس کا تعلق نماز میں کلام کے منسوخ ہونے سے ہے (۴) خلف الامام آیات ترغیب ترہیب کے جواب کی ممانعت پر نازل ہوئی (۵) یہ حکم عام ہے کہ جب بھی قرآن پڑھا جائے خواہ نماز ہو یا خطبہ اُسے سنا جائے۔ (۶) صلوٰۃ اور خطبہ دونوں اس کا شان نزول ہیں (۷) نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مخاطب ہیں کہ جب قرآن نازل ہوتا اور آپ ساتھ ساتھ پڑھتے تھے اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی کہ آپ قرآن سنا کریں۔

(امام الکلام ص ۱۲۲ بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰ و ص ۱۰۱) اس کے بعد توضیح الکلام میں لکھا ہے۔

«ان سات اقوال کے علاوہ مفسرین نے اس کی تفسیر اور اس کا تعلق اور بھی ذکر کیا ہے مثلاً امام رازی فرماتے ہیں کہ اس آیت میں خطاب کفار سے ہے مسلمان اس کے مخاطب ہی نہیں۔ اور اس قول کو انہوں نے قول حسن کہا ہے؟

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۱)

«توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۸ و ۲۱۹» میں امام رازی کے اس قول کو شیخ ابو حیان کی تفسیر **«البحر المحیط ص ۴۵ ج ۴»** کے حوالہ سے متعدد صحابہ و تابعین کا قول ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جسے **«ڈوبتے کو**

تکے کا سہارا سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ شیخ ابو حیان نے بغیر کسی سند کے بعض صحابہ و تابعین کی طرف اس قول کی نسبت کی ہے جب باسند اقوال کو سند کی جانچ پرکھ کے بغیر صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا تو بے سند انتساب کو کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے خصوصاً جبکہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے "کتاب القراءات" میں اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "الدر المنثور" میں آیت کے شان نزول سے متعلق باسند اقوال کا استیعاب کرنے میں انتہا کر دی ہے مگر ان دونوں حضرات نے شیخ ابو حیان کے ذکر کردہ صحابہ و تابعین میں سے کسی سے یہ قول نقل نہیں کیا جس سے معلوم ہوا کہ اس قول کی کوئی سند نہیں ہے اور کوئی بے سند بات قبول کرنے کے قابل نہیں ہوتی خصوصاً شان نزول کے بارے میں، لہذا اسے "حسن الکلام" کی تحقیق کی روشنی میں امام رازی کا انفرادی خیال ہی کہا جاسکتا ہے، جسے وہ خود تو قول حسن کہتے ہیں اور ان کی تقلید میں بعض غیر مقلدین نے بھی اسے اختیار کیا ہے جیسا کہ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۸) میں ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ انتہائی بے ہودہ خیال ہے۔

قرآن میں کوئی حکم ایسا نہیں | کیونکہ قرآن پاک میں ایسا کوئی حکم نہیں جس کے مخاطب مسلمان نہ ہوں | جس کی تعمیل موجب رحمت ہو اور مسلمان اُس کے مخاطب نہ ہوں بلکہ صرف کفار اُس کے مخاطب ہوں۔ اگر اس قول کو اپنایا جائے تو اُن تمام صحابہ و تابعین کی تجمیل لازم آتی ہے جنہوں نے امام بیہقی رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق اس آیت کو قراءات خلف الامام سے متعلق قرار دیا ہے۔ لہذا امام رازی کے ساتھ اگر اور لوگوں کی تائید بھی اس قول کو حاصل ہو جائے تو بھی یہ لائق رد و انکار ہے۔

امام رازی کے اتباع میں کفار کو اس آیت کا مخاطب قرار دینے اور اس قول کو حسن قرار دینے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا مخاطب قرار دینے کا قول نقل کرنے سے بتقاضائے ایمان کچھ تو ہچکچاہٹ محسوس ہونی چاہئے نہ کہ مناظرانہ انداز میں تمام رطب و یابس جمع کر کے چلے جانا چاہئے خصوصاً جبکہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نزول وحی کے وقت ساتھ ساتھ پڑھنے سے روکنے کے لئے سورۃ قیامہ کی آیت "لَا تُخَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ" اور سورۃ طہ کی آیت "وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ" واضح الفاظ میں موجود ہے۔

بعض نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بجائے اس موقع پر حضرات صحابہ کو اس آیت کا مخاطب قرار دیا ہے

امام ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ اس قول کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قلنا عند جوابان۔ احدهما ان اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ

هذا الویصح سندہ فلا ینفع اس کی سند صحیح نہیں لہذا اس پر

معتدہ الثانی ان سبب الایۃ اعتماد کا کوئی فائدہ نہیں اور دوسرا

والحدیث اذا کان خاصاً لا یہ کہ آیت اور حدیث کا سبب جب

یمنع من التعلق بظاہر اذا خاص ہو اور الفاظ عام ہوں تو

کان عاماً مستقلاً بنفسه اس کے ظاہر الفاظ کے ساتھ

(احکام القرآن ج ۲ ص ۸۲۹) استدلال سے کوئی چیز مانع نہیں ہے

علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے بھی "قلت هذا فيه بعد" کہہ کر

اس قول کے بعید از صواب ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

(تفسیر قرطبی ج ۷ ص ۳۵۴)

شانِ نزول سے متعلق ”توضیح الکلام“ کے مختلف اقوال میں سے ساتویں اور آٹھویں کا جواب تو ہو چکا بقیہ چھ میں سے تنہا خطبہ کا قول شاذ ہے کیونکہ صحیح روایات میں خطبہ کے ساتھ نماز کا بھی ذکر ہے جیسا کہ چھٹے قول میں ہے لہذا یہ دونوں قول نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں ہیں اور قراءت خلف الامام کا قول جو چھ میں سے دوسرے نمبر پر مذکور ہے یہی اجماعی قول ہے، رہا نماز میں کلام کے منسوخ ہونے سے متعلق ہونے کا قول تو وہ سنداً ضعیف ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا اور ویسے بھی وہ نماز میں قراءت خلف الامام کے اجماعی قول کے منافی نہیں کیونکہ جب قراءت کی گنجائش رہی تو کلام کی گنجائش کیسے باقی رہ سکتی ہے، یہی حال آیات ترغیب و ترہیب کے جواب کی ممانعت کا ہے اور ویسے بھی یہ امام مجاہد کا استنباطی قول ہے شانِ نزول نہیں ہے رہا پانچواں قول کہ یہ حکم عام ہے جب بھی قرآن پڑھا جائے خواہ نماز ہو یا خطبہ اُسے سنا جائے یہ چھٹے قول کے مترادف ہے جو نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں اسی کو امام ابن جریر اور علامہ قرطبی نے اختیار کیا ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا، علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ مختلف اقوال سے معلوم ہوا کہ رفع اصوات بالقرآن خلف الامام کا قول امام بیہقی کے علاوہ کسی کا قول نہیں ہے جسے امام بیہقی کی اختراع قرار دینا ہی زیادہ مناسب ہے۔ اور اسے غیر مقلدین کے علاوہ کسی نے بھی نہیں اپنایا۔ آیت کے شانِ نزول سے متعلق مذکورہ بالا مختلف اقوال جن کے جوابات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں ”توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۱“ میں ان کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے،

”جب اس آیت کے شانِ نزول اور اس کی تفسیر میں اس قدر

اختلاف ہے تو پھر صرف نماز کے بارہ میں اجماع کے دعویٰ کی حقیقت ہی کیا رہ جاتی ہے۔“

جواب اجماع کا دعویٰ شیخ الحدیث امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ اور امام النقاہش نے کیا ہے اور اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ ان حضرات کے دعویٰ اجماع کی کیا حقیقت ہے اگر کسی کو اس کے باوجود بھی نظر نہ آئے تو اُسے اپنی نظر کا علاج کروانا چاہئے۔
گر نہ بیند بروز شپیرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ
آیت کے شانِ نزول سے متعلق علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے مختلف اقوال نقل کرنے اور بزم خویش اجماع کو شکست دینے کے بعد ”توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۲“ میں لکھا ہے۔

”ان گذارشات سے دعویٰ اجماع کی حقیقت کھل جاتی اس کے بعد گو ضرورت تو نہیں کہ مزید اس سلسلہ میں کچھ لکھا جائے مگر قارئین کی تسلی کے لیے بعض دیگر اقوال اور شانِ نزول کا بھی ہم ذکر کئے دیتے ہیں۔ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں ہے، امام مجاہد سے بسند صحیح مختلف طرق سے منقول ہے کہ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ نماز اور (خطبہ) جمعہ کے بارہ میں ہے۔ آیت کا نزول نماز میں کلام کی ممانعت پر ہے، معاویہ بن قرہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ الایہ نازل فرمائی جب کہ لوگ نماز میں کلام کرتے تھے۔“

جواب بہتر ہوتا کہ اس سلسلہ میں مزید کچھ نہ لکھا جاتا کیونکہ جو کچھ لکھا گیا ہے نہ یہ مزید ہے اور نہ کوئی نئی بات ہے بلکہ پہلے قول کا ذکر علامہ لکھنوی

رحمہ اللہ کے ذکر کردہ اقوال میں سے چھٹے نمبر پر ہے اور دوسرے قول کا ذکر تیسرے نمبر پر ہے، پہلا قول اجماعی قول کا مؤید ہے جبکہ دوسرا قول محدثین کے ہاں معتبر نہیں۔ لیکن ”توضیح الکلام“ ہی کے الفاظ میں جواب ملاحظہ کیجئے

”محمد بن کعب صفار تابعین میں شمار ہوتے ہیں اور روایت میں

شان نزول کا ذکر ہے لہذا یہ مرسل ہے اور مرسل محدثین کے

ہاں معتبر نہیں۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۵)

لہذا محمد بن کعب کے بتائے ہوئے شان نزول کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جب ایسا ہے تو پھر اسے تحقیق مزید کے انداز میں پیش کرنے کا کیا فائدہ ہے۔

اذا اجاء الاحتمال سوائے اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ آیت کے **بطل الاستدلال** شان نزول میں مختلف قسم کے بے سرو پا احتمالات ذکر کر کے ”اذا اجاء الاحتمال بطل الاستدلال“ کہہ کر دل کو تسلی دے لی جائے جیسا کہ ”توضیح الکلام ج ۲ ص ۶۶“ میں ہے۔

حضرات غیر مقلدین بے سوچے سمجھے ان عربی الفاظ کو اہل علم کی نقل اتارتے ہوئے موقع و بے موقع اس طرح تلاوت کرتے ہیں جیسے یہ کوئی آیت قرآنیہ ہو، حالانکہ احتمال محض مبطل استدلال نہیں ہوتا بلکہ ایسا احتمال جو ناشی عن دلیل ہو اہل علم ایسے ہی احتمالات کے پیش نظر ان عربی الفاظ کو اپنے کلام میں استعمال کرتے ہیں۔ بھلا یہ احتمال کہ یہ آیت کفار کے حق میں نازل ہوئی ہے یا اونچی قراءت کی ممانعت کے لئے نازل ہوئی ہے ان بے دلیل احتمالات کی بنا پر آیت زیر بحث کے ساتھ قراءت خلف الامام کی ممانعت پر استدلال کیسے باطل ہو سکتا ہے۔

سکنت میں قراءت کا بے کار بہانہ ”توضیح الکلام“ میں ہے

”اگر اس آیت سے مراد یہی لیا جائے کہ مقتدی کو بحالت قراءت امام خاموش رہنا چاہئے تو یہ حکم صرف حالت قراءت میں ہے، اگر سکنت میں مقتدی فاتحہ پڑھے تو یہ اس آیت کے خلاف نہیں“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۶۲)

آیت (اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ) کے ساتھ ماعین قراءت خلف الامام کے استدلال کے متعدد جوابات میں سے ”توضیح الکلام“ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا گیا ہے، مگر یہ کوئی تحقیقی جواب نہیں ہے بلکہ محض منظرانہ اُچھ ہے، اسے جواب اس صورت میں تسلیم کیا جاسکتا ہے جبکہ حضرات غیر مقلدین کا اس پر عمل بھی ہو جب عمل اس کے خلاف ہے تو پھر یہ جواب کیسا؟ اگر کسی غیر مقلد کا اس پر عمل بھی ہو تو اس نے یہ بات تسلیم کر لی کہ ”افشاء“ کے معنی مکمل خاموشی کے ہیں جس کی وجہ سے امام کی قراءت کے وقت قراءت کرنا درست نہیں ہے بلکہ خاموش رہنے کا حکم ہے اور انصاف کے یہی وہ معنی ہیں جنہیں محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کی اختراع قرار دیا جاتا ہے مگر یہ اُن کی کرامت ہے کہ سکنت میں قراءت کا قول اختیار کر کے اُسی اختراعی معنی کی تائید کر دی۔

لیکن عملی طور پر اس قول کو اپناتے سے آیت کے ساتھ ماعین قراءت خلف الامام کے استدلال کا جواب اُس وقت ممکن ہے جبکہ امام کسی قراءت کے دوران ایسے سکنت جن میں فاتحہ کی قراءت مکمل ہو سکے شرعاً ثابت ہوں، کسی غیر مقلد امام کے طویل سکنت سے سکنت شرعیہ کا ثبوت لازم نہیں آتا۔

نماز میں طویل سکنت شرعاً ثابت نہیں ہیں | نماز میں سکنت اور پھر طویل

سکنت جن میں قراءت فاتحہ مکمل ہونے کے محض ایک بے بنیاد خیال ہے جسے حضرات غیر مقلدین نے اور بعض دیگر اہل علم نے دل کو تسلی دینے کے لئے اپنایا ہے ورنہ شرعاً اس کا کوئی ثبوت نہیں، کیونکہ اس قسم کے اعمال کے لئے شرعی ثبوت حدیث مرفوعہ قولی یا فعلی ہے جو موجود نہیں ہے، دوران قراءت اوقاف سے متعلق حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مرفوعہ حدیث جسے "توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۲۳" میں متعدد کتب کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے اس کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول "لیس اسنادہ متصل" کہ اس کی اسناد متصل نہیں ہے سے اگر صرف نظر بھی کر لیا جائے تو اس میں مذکورہ اوقاف کو سکنت کے ساتھ تعبیر کرنا قطعاً درست نہیں ہے، اگر یہ اوقاف جو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت میں کسی سے مخفی نہیں تھے سکنت ہوتے تو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو صرف دو سکنتوں کی روایت پر اعتراض نہ ہوتا جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا۔ اور نہ ہی حضرت سمرہ بن جندب دو سکنتوں کے ذکر پر اکتفا فرماتے "توضیح الکلام" کے انداز سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ اوقاف سکتہ نہیں ہیں، چنانچہ اس میں "اوقاف کے علاوہ بھی سکتہ ثابت ہے" کے زیر عنوان لکھا ہے۔

"وقف آیات کے علاوہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سکتہ ثابت ہے جن میں مقتدی یا سانی فاتحہ پڑھ سکتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر اور قراءت کے مابین سکتہ فرماتے تھے اس سکتہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا استفتاح پڑھتے تھے اور یہ سکتہ حقیقی سکتہ نہیں ہے"

(ج ۲ ص ۱۲۷)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوعہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی ہے مگر اس حدیث صحیح سے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں صرف ایک سکتہ کا ثبوت ملتا ہے جس میں آپ دعائے استفتاح پڑھتے تھے بنا بریں اس کا حقیقی سکتہ نہ ہونا توضیح الکلام میں تسلیم کر لیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ سکتہ ایک مسنون غسل کے لئے مخصوص ہے لہذا مقتدیوں کے لئے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے، چنانچہ وہ دعائے استفتاح کی بجائے اس میں فاتحہ نہیں پڑھ سکتے، خود راوی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اسے پسند نہیں فرماتے، العلماء اُن سے روایت کرتے ہیں۔

"قال اذا قرأ الامام بالقرآن فرمایا حضرت ابوہریرہ نے کہ جب فاقراً بها واسبقه فان الامام امام فاتحہ پڑھے تو بھی فاتحہ پڑھے اور اذا قضی السورة قال غیر المغضوب امام سے پہلے ختم کر کیونکہ امام جب علیہم ولا الضالین فاتحہ کا اختتام پر غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتا ہے قالت املاکة آمین فاذا وافق قولك قضاء تو فرشتے آمین کہتے ہیں پس جب تری الامام امر القرآن کان قننا آمین امام کے اختتام فاتحہ پر ہوگی ان یستجاب " ان فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل جائیگی

(ج۲ قراءت بخاری ص ۱۲۷) وجہ سے لائق استجاب ہوگی۔

دیکھئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے اس ارشاد میں نہ تو تکبیر تحریم کے بعد والے سکتہ میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں اور نہ ہی امام کے اختتام فاتحہ کے بعد والے سکتہ میں بلکہ امام کی فاتحہ کے دوران شروع کر کے

اُس سے پہلے ختم کرنے کی ہدایت دیتے ہیں تاکہ نہ تو امام پر مسابقت کلی لازم آئے اور نہ فاتحہ پڑھے بغیر آمین کہنے کی نوبت آئے۔ تاکہ بعد میں اپنی فاتحہ کے اختتام پر آمین کہنے کا سوال کھڑا نہ ہو کیونکہ یہ بھی امر غیر ثابت ہے۔ اور پہلے سکتے ہیں فاتحہ کی پہلے سکتے ہیں فاتحہ کی قراءت مکمل کر لینا قراءت امام پر مسابقت جہاں دعا و استفتاح کی سنت کے ترک کو مستلزم ہے وہیں امام پر مسابقت کو بھی مستلزم ہے، صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طریقہ نماز کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا کرتے تھے "لا تبادروا الامام فاذا اكبر فكبروا واذا اقال ولا الضالین فقولوا آمین" کہ امام پر مسابقت مت کرو پس جب وہ تکبیر تحریر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ لا الضالین کہے تم آمین کہو، جس طرح تکبیر تحریر میں امام پر مسابقت جائز نہیں ہے اسی طرح لا الضالین کہنے میں بھی امام پر مسابقت جائز نہیں ہے جس طرح قلی ارکان میں مسابقت نہیں ہے اسی طرح قلی ارکان میں بھی مسابقت جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے متبعین پہلے سکتے ہیں فاتحہ کی قراءت کو جائز نہیں سمجھتے سوائے امام غزالی رحمہ اللہ کے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ امام غزالی کی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وخولف فی ذلک بل اطلق امام غزالی کے اس خیال کی مخالفت کی گئی المستولی وغیرہ کراہۃ تقدیر ہے چنانچہ متولی وغیرہ علما کثافتہ امام الماموم قراءۃ الفاتحة علی پہلے مقتدی فاتحہ پڑھنے کو مطلقاً مکروہ کہا الامامون فی وجہ ان فرغوا اور ایک قول یہ ہے کہ مقتدی اگر امام سے پہلے فاتحہ سے فارغ ہو گیا تو اسکی نماز باطل ہوگی قبلہ بطلت صلواتہ"

لیجئے حضرات شوافع جن کی موافقت میں حضرات غیر مقلدین نے جمہور کی مخالفت کا بیڑا اٹھایا تھا وہ ان کے ساتھ چلنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک پوری نماز میں صرف پوری نماز میں صرف ایک ہی سکتے ہیں ایک ہی سکتے ہیں۔ یعنی صرف پہلی رکعت میں تکبیر تحریر کے بعد اگر بالفرض وہ اس سکتے میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیتے بھی ہوں تو بقیہ رکعات میں فاتحہ کہاں پڑھی جائے کیونکہ بقیہ رکعات میں ان کے نزدیک کوئی سکتہ نہیں ہے، چنانچہ سنن نسائی میں ان سے روایت ہے۔

"ان ابی صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ کبریٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں صرف ایک سکتہ اذا افتتح الصلوة" ہی سکتہ ہوا کرتا تھا یعنی نماز کے شروع میں اور بعد والی رکعات میں یہ سکتہ بھی نہیں ہوا کرتا تھا، چنانچہ "مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۱۶" میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دوسری رکعت اذا تحض فی الثانیۃ استفتح بالحمد کے لئے کھڑے ہوتے تو سورہ فاتحہ کی قراءت باللہ رب العلمین ولو یسکت" شروع فرمادیتے اور سکوت نہ فرماتے۔

امام حاکم اور علامہ ذہبی نے اس حدیث کو بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے بلکہ یہ حدیث صحیح مسلم میں اپنی الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ اس معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں دوسرا کوئی قابل ذکر سکتہ نہیں ہوا کرتا تھا نہ فاتحہ کی قراءت کے بعد اور نہ سورت کی قراءت کے بعد۔ امام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو صحیح مسلم کے حوالہ سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

”وفيه دلالة على انه لا سكتة اس صحيح حديث میں اس بات پر
فی الركعة الثانية قبل القراءة دلالت ہے کہ دوسری رکعت میں قرائت
وہو حدیث صحیح اھ“ سے پہلے سکتہ نہیں ہوتا تھا۔

(سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۹۶)

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں دو سکتوں کا ذکر ہے ایک یہی

جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہوا اور دوسرا فاتحہ یا
سورت کی قراءت کے بعد، چنانچہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

”سکتان حفظتہما عن رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانکر میں مجھے دو سکتے یاد ہیں حضرت عمرانؓ
ذک عمرا بن حصین قال نے اس کا انکار کیا اور فرمایا کہ مجھے
حفظنا سکتہ، (الحديث) صرف ایک سکتہ یاد ہے۔

(ترمذی، ابوداؤد)

اگر یہ دونوں سکتے محفوظ تسلیم کر لے جائیں تو بھی یہ دونوں پہلی رکعت
میں ہوا کرتے تھے بقیہ رکعات میں تو صرف ایک ہی سکتہ ہوا کرتا تھا جو بقول
حضرت قتادہؓ راوی حدیث اس مقصد کے لئے ہوا کرتا تھا کہ سانس اپنی جگہ
واپس آجائے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

”فکان یعجبه اذا خرج من سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ
القراءة ان یسکت حتی یتراذ بات پسند تھی کہ جب قراءت سے فارغ
الیہ نفسہ“ ہوں تو قدرے سکوت فرمائیں تاکہ
سانس اپنی جگہ لوٹ آئے

لیجئے شیوخ حدیث کے نزدیک پہلا سکتہ جو صرف پہلی رکعت میں ہوا کرتا
تھا وہ دعائے استفتاح کے لئے متعین ہے اس مسنون ذکر کو چھوڑ کر
اس میں فاتحہ کی قراءت کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور دوسرا سکتہ جو بقیہ رکعات میں سے ہر رکعت میں ایک ہی ہوا کرتا تھا
اور سانس لینے کی غرض سے بالکل خفیف ہوا کرتا تھا اس میں بھی فاتحہ پڑھنے
کی گنجائش نہیں ہے۔

شاید اس قدر خفیف ہونے کی وجہ ہی سے حضرت عمران رضی اللہ عنہ نے
اس کا انکار کر کے صرف ایک سکتہ کے محفوظ ہونے کا اقرار کیا، حضرت ابی بن
کعب رضی اللہ عنہ سے جب فیصلہ طلب کیا گیا تو انہوں نے اگرچہ دوسرے
سکتہ کی تصدیق فرمائی مگر وہ خفیف اتنا ہے کہ اس میں کچھ پڑھنے کی
گنجائش نہیں ہے اسی لئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے پہلے سکتہ کے بارے
میں تو سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول آپ اُس میں کیا پڑھتے ہیں آپ نے فرمایا
کہ دعاء استفتاح پڑھتا ہوں مگر دوسرے سکتہ کے بارے میں کبھی سوال نہیں کیا
کیونکہ اس میں کچھ پڑھنے کی گنجائش ہی نہیں ہے، لہذا سکتات میں فاتحہ کی
قراءت کا قول بے بنیاد ہے۔

حدیث سمرہ میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صرف دو سکتوں
دوسکتے ہیں تین نہیں کا ذکر ہے جبکہ ان میں سے دوسرا سکتہ اختلافی ہے
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اس کا ذکر نہیں کرتے اور حضرت عمرانؓ نے
حصینؓ بھی اُس کے ماننے سے انکاری ہیں، اگر سکتہ مطلوب شرعی ہوتا تو دو
اور دو سے زائد سکتات کے ماننے میں بھی حضرت عمرانؓ کو تردد نہیں ہونا چاہئے
تھا مگر چونکہ یہ شرعاً مطلوب نہیں ہے اس لئے وہ ایک سے زائد سکتہ ماننے سے

انکاری ہیں اگرچہ دوسرے سکتہ کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی تصدیق حاصل ہوگئی مگر سکتہ کا امر منکر ہونا بھی اس حدیث سے ثابت ہے، اس کے باوجود حضرات غیر مقلدین نے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کا سہارا لے کر اس حدیث سے تین سکتات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے "توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۸" میں ہے۔

”سکتات کے متعلق مولانا لکھنوی لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی

شک نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کے بعد اور قراءت

اور فاتحہ کے بعد سکتہ فرماتے تھے۔“

دیکھئے اس عبارت میں ایک امتی کی نرم تعبیر سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حضرت سمرہ، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے برعکس دو سکتوں کی بجائے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں ایک تیسرے سکتہ کا اضافہ کیا جا رہا ہے یہ عجیب بات ہے کہ روایت حدیث دو کی تفسیر فرما رہے ہیں اور جاوے جا کام نکالنے والے اُسی حدیث سے تین سکتات ثابت کرنے پر کمر بستہ ہیں۔

قتادہ کے بعد حضرت سمرہ اور حضرت ابی رضی اللہ عنہما کی حدیث

دوسرا سکتہ غیر محفوظ ہے اگرچہ دو سکتے محفوظ ہیں مگر حضرت قتادہ کی

روایت کے بعد دوسرے سکتہ میں اضطراب آجانے کی وجہ سے وہ

غیر محفوظ ہے کیونکہ حضرت قتادہ دوسرا سکتہ کبھی قراءت سے فراغت

کے بعد بتاتے ہیں اور کبھی فاتحہ سے فراغت کے بعد بتاتے ہیں چنانچہ

حضرت قتادہ کا شاگرد اُن سے دوسرے سکتہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

”واذا فرغ من القراءة ثم قال قتادہ نے پہلے تو دوسرا سکتہ قراءت

بعد ذلك واذا قرأ اول الضالين سے فراغت کے بعد بتایا اور بعد

(تس مذبذبة) میں فاتحہ سے فراغت کے بعد بتایا۔

کوئی صاحب جلد بازی میں یہ نہ کہے کہ قراءت سے مراد بھی قراءت فاتحہ

ہے لہذا دونوں باتوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ابو داؤد کی روایت میں ہے

”وسکتة اذا فرغ من فاتحة دوسرا سکتہ فاتحہ اور سورت دونوں

الكتاب وسورة عند الركوع“ قراءت کے بعد رکوع کے وقت

ہوا کرتا تھا۔

لہذا ”عند الركوع“ کی قید سے معلوم ہوا کہ یہاں مطلق قراءت سے قراءت

فاتحہ مراد نہیں ہے اب معلوم نہیں کہ وہ سکتہ ولا الضالين کے بعد ہوا کرتا

تھا یا عند الركوع پوری قراءت سے فراغت کے بعد ہوا کرتا تھا اور اپنی طرف

سے کوئی بات سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ متعین طور پر نہیں لگائی

جاسکتی لہذا دوسرا سکتہ غیر محفوظ ہے اگر محفوظ ہے تو صرف آمین کہنے کی مقدار

میں یا سانس لینے کی مقدار میں۔

امام ابن تیمیہ کے کلام سے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ دو سے زائد

دو سے زائد سکتات کا رو سکتات کا رو کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ولم يقل احد انه كان له کسی نے بھی یہ بات نقل نہیں کی کہ آپ

ثلاث سکتات ولا اربع فمن تین یا چار سکتے فرمایا کرتے تھے پس جو

نقل عن النبي (صلى الله عليه آدمی آپ سے تین یا چار سکتوں کا

وسلو) ثلاث سکتات او اربعاً ناقل ہو وہ ایسی بات کا قائل ہے جو

فقد قال قولاً لم ينقله عنه کسی مسلمان نے آپ سے نقل نہیں

احد من المسلمين والسكتة التي کی اور جو سکتہ قراءت فاتحہ کے بعد

عقب الفاتحة من جنس السکات التي
عندرووس الآية ومثل هذا
لا یسعی سکوتا ولو یقل عن
احد من العلماء انه یقرأ فی
مثل هذا

فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ ص ۳۸۸

ہے (جسے بعض لوگوں نے تیسرا سکتہ
تصور کیا ہوا ہے) وہ آیات کے
اختتام پر سکتات (اوقاف) کی جنس سے
ہے جسے سکوت کا نام نہیں دیا جاسکتا
اور کسی عالم سے یہ منقول نہیں کروا لے

دیکھئے اس عبارت میں کتنی صراحت کے ساتھ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دو
زائد سکتات کارو کیا ہے اور اس عبارت سے پہلے دو سکوتوں کا اعتراف کرنے کے
باوجود ان میں قراءت کارو کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«ولم یقلوا نزعاً بین العلماء
انزعاً یجب علی الامام ان یسکت
لیقرأ المأمور بالفاتحة ولا غیرها
وقراءته معه منهی عنها
بالكتاب والسنة فثبت انه لا یجب
عليه القراءة معه بل نقول لو
كانت مستحبة لا سبب للامام
ان یسکت لیقرأ المأمور ولا نقل
احد هذا عنه بل قد ثبت فی
الصحيح سکونه بعد التکبیر
للاستفتاح وفي السنن انه
کان له سکتان سکتة فی اول

علماء کے درمیان اس بات میں کوئی
اختلاف نہیں کہ مقتدی کی قراءت
فاتحہ کی غرض سے امام پر سکتہ واجب
نہیں ہے اور اس کا امام کے ساتھ
ساتھ پڑھنا چونکہ کتاب اللہ اور سنت
رسول اللہ کے ساتھ ممنوع ہے پس
ثابت ہوا کہ جہری نمازوں میں امام کے
پیچھے قراءت واجب نہیں ہے بلکہ سبب
بھی نہیں ہے ورنہ مقتدی کی قراءت کی
غرض سے امام کے لئے سکتہ مستحب ہوتا
اور کسی نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ بات نقل نہیں کی البتہ صحیح حدیث

القراءة وسکتة بعد القراءة
وهی لطيفة للفصل لا
لقراءة الفاتحة

[فتاویٰ ابن تیمیہ
ج ۱ ص ۳۸۸]

کرتے ایک سکتہ قراءت سے پہلے اور
دوسرا سکتہ قراءت کے بعد مگر یہ سکتہ
خفیف ہوا کرتا تھا تاکہ قراءت اور رکوع
کی تکبیر کے درمیان فصل ہو جائے اس میں
قراءت فاتحہ کی گنجائش نہیں ہوا کرتی تھی۔

علامہ احمد شاہ اور علامہ ابن القیم
کے کلام سے دو سکوتوں کا مصرف
حدیث سمرہ میں مذکور دونوں سکوتوں کا مصرف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«الظاهر - والله اعلم - ان السکوت
کان خفیفاً لاجل الخشوع والتدبر
لمعانی ما قرأ واستذکار ما
سیقرأ بعد الفاتحة وهی سکتة
تشبه السکتة قبل الركوع اما
السکتة بعد تکبیرة الاحرام
فكانت اهل حتى سأل عنها
ابو هريرة وكانت لدعاء
الاستفتاح وقد حقق العلامة
ابن القیم في زاد المعاد

ظاہر یہ ہے کہ فاتحہ کی قراءت کے بعد
سکوت خفیف ہوا کرتا تھا خشوع
اور قراءت ماضیہ کے معانی میں تدبر
اور فاتحہ کے بعد جو کچھ پڑھا جائے اُسے
قرآن میں حاضر کرنے کی غرض سے اور
یہ سکتہ خفیف ہونے میں رکوع سے
پہلے سکتہ کے مشابہ ہوا کرتا تھا، لیکن
تکبیر احرام کے بعد والا سکتہ لمبا ہوا
کرتا تھا یہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہ
کو اُس کے بارہ میں سوال کی نوبت

معنی ذلک

آئی اور یہ سکتہ دعاء استفتاح کے لئے

مخصوص ہوتا تھا زاد المعاد میں علامہ

ابن القیم کی تحقیق بھی اسی کے ہم معنی ہے۔

[تحقیق احمد محمد شاہ کو
بر حاشیہ مخصوص مقتدی ج ۱ ص ۳۶]

علامہ ابن القیم اور علامہ احمد محمد شاہ کی یہ مشترک تحقیق ہے جس سے نمازیں صرف ایک ایسے سکتہ کا ثبوت ملتا ہے جس میں کچھ پڑھنے کی گنجائش ہے اور وہ بھی دعاء استفتاح کے لئے مخصوص ہے قراءت فاتحہ کے لئے نہیں ہے۔

امام ابوبکر ابن العربی کے کلام سے | امام ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ اس سکتات میں قراءت کی رو۔ سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ امام

کی چہری قراءت کے وقت مقتدی کب قراءت کریں لکھتے ہیں

» فان قيل يقرأ في سكتة الامام اگر کوئی کہے کہ امام کے سکتہ کی حالت

قلنا السكوت لا يلزم الامام میں قراءت کریں تو ہم کہتے ہیں کہ امام

فكيف يركب فرض على مالميس پر سکوت لازم نہیں ہے لہذا غیر فرض

بفرض، لا سيما وقد وجدنا وجهاً پر فرض کو کیسے سوار کیا جاسکتا ہے

للقراءة مع الجهر وهي قراءة خصوصاً جبکہ امام کی چہری قراءت کے

القلب بالتدبر والتفكير ساتھ مقتدیوں کی قراءت کی ایک

صورت موجود ہے اور وہ ہے تدبر و

تفکر کے ذریعہ قلبی قراءت۔

[احکام القرآن لابن العربی
ج ۲ ص ۸۲۸]

امام ابن العربی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ جب امام پر سکوت فرض نہیں ہے

تو اس فرضی سکوت میں مقتدیوں پر قراءت کیے فرض قرار دی جاسکتی ہے خصوصاً

جبکہ تدبر و تفکر کے ذریعہ امام کی قراءت کے ساتھ ساتھ بھی قلبی قراءت

کی جاسکتی ہے۔

علامہ الامیر الیمانی اور علامہ الامیر الیمانی مرحوم سکتات امام

سکتات میں قراءت میں قراءت پر اظہار خیال کرتے ہوئے

لکھتے ہیں۔

» قيل في محل سكتاته بين سکتات امام میں قراءت سے متعلق دو

الآيات وقيل في سكوته قول ہیں بعض نے کہا کہ آیات کے درمیان

بعد تمام قراءة الفاتحة سکتات (اوقاف) میں قراءت کرے

وغیرها ولا دليل على هذين اور بعض نے کہا کہ فاتحہ اور سورت کی

القولین في الحديث « قراءت کے بعد سکوت کے موقع

(سبل السلام ج ۱ ص ۱۷۱) پر قراءت کرے مگر حدیث میں ان

دو قولوں پر کوئی دلیل نہیں۔

علامہ الامیر الیمانی مرحوم کے نزدیک تکمیل تحریم کے بعد والاسکتہ تو دعاء

استفتاح کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے مقتدی کی قراءت کے لئے زیر بحث

ہی نہیں ہے اور سکتات بین الآيات (اوقاف) میں یا امام کی قراءت سے فراغت

کے بعد کے سکتہ میں مقتدی کی قراءت کے لئے حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے،

اس لئے ان کے نزدیک قراءت خلف الامام کے قائلین کے لئے امام کی قراءت کے

ساتھ ساتھ قراءت کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ مگر یہ آیت کی صریح

مخالفت ہے۔

سکتات میں قراءت سے متعلق امام ابوبکر الجصاص رازی رحمہ اللہ

امام ابوبکر الجصاص رازی کی تحقیق - نہایت محققانہ اور فاضلانہ انداز

میں سکتات امام کے دوران مقتدی کی قراءت کے خیال کا رد کرتے ہوئے

لکھتے ہیں۔

» فان قيل لا يقتضاه المأموم
في حال قراءة الامام وانما
يقرأ في حال سكوتة وذلك
لما روى الحسن عن سمرة بن
جندب قال كان للنبي صلى الله
عليه وسلم سكتان في صلوة
احداهما قبل القراءة و
الاخرى بعدها فينبغي
للامام ان تكون له سكتة
قبل القراءة ليقرأ الذين
ادركوا اول الصلوة فاتحة
الكتاب ثم ينصت لقراءة الامام
فاذا فرغ سكت سكتة اخرى
ليقرأ من لم يدرك اول الصلوة
فاتحة الكتاب، قيل له اما
حديث السكتين فهو غير
ثابت ولو ثبت لم يدل على
ما ذكرت لان السكتة الاولى
انما هي لذكر الاستفتاح والثانية
ان ثبت فلا دلالة فيها على
انها بمقدار ما يقرأ فاتحة

پس اگر کوئی کہے کہ مقتدی امام
کی قراءت کے وقت قراءت نہیں
کرے گا بلکہ اُس کے سکوت کے
وقت قراءت کرے گا اس لئے کہ
حضرت سمرہ بن جندب سے روایت
ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز
میں دو سکتے ہو کر تھے ایک
قراءت سے پہلے اور دوسرا قراءت
کے بعد لہذا امام کے لئے دو سکتے
ہونے چاہئیں ایک سکتہ قراءت
سے پہلے تاکہ ابتدائے نماز میں
شریک ہونے والے فاتحہ کی قراءت
کر سکیں اور پھر امام کی قراءت کیلئے
خاموش ہو جائیں اور دوسرا سکتہ
جب قراءت سے فارغ ہو جائے
تاکہ جو شروع نماز میں شریک نہیں
ہو سکے فاتحہ پڑھ لیں اُسے کہا
جائے گا کہ سکتین کی حدیث
ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت ہو
بھی تو سکتین میں قراءت پر
دلالت نہیں کرتی، کیونکہ پہلا

الكتاب وانما هي فصل بين
القراءة وبين تكبير الركوع
لعل لا يظن من لا يعلم ان
التكبير من القراءة اذا
كان موصولاً بها ولو كانت
السكتان كل واحدة فهما
بمقدار قراءة الفاتحة
الكتاب لكان ذلك مستفيضاً
ونقله شائعاً ظاهراً فلما
لم ينقل ذلك من طريق
الاستفاضة مع عموم الحاجة
اليه اذ كانت مفعولة لاداء
فرض القراءة من المأموم
ثبت انهما غير ثابتين
وايضاً فان سبيل المأموم
ان يتبع الامام ولا يجوز
ان يكون الامام تابعاً
للمأموم فعلى قول هذا
القائل يسكت الامام بعد
القراءة حتى يقرأ المأموم
وهذا خلاف قوله صلى الله

سکتہ دعاۃ استفتاح کے لئے ہے
اور دوسرا اگر ثابت ہو جائے تو
اسمیں اس بات پر کوئی دلالت نہیں کہ
وہ اتنی مقدار میں ہے کہ اس میں فاتحہ
پڑھی جاسکے وہ تو صرف قراءت اور دیگر
رکوع کے درمیان فصل کے لئے ہے تاکہ
موصول ہونے کی صورت میں بے علم آدمی
یہ گمان نہ کرے کہ تکبیر بھی قراءت کا
جز ہے اور اگر دونوں سکتے اتنی مقدار
میں ہوتے کہ ان میں فاتحہ پڑھی جاسکے
تو یہ بات شہور اور اس کی نقل متواتر
ہوتی پس جب یہ بات شہرت کے ساتھ
منقول نہیں ہے باوجودیکہ اس کی حجت
عام ہے کیونکہ مقتدی کے فرض قراءت
کی ادائیگی کے لئے اس کی ضرورت ہے
تو ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں سکتے ثابت
نہیں ہیں — اور نیز مقتدی کا طریق
کار یہ ہے کہ وہ امام کی اتباع کرے اور
امام کے لئے مقتدی کے تابع ہونا جائز
نہیں ہے لیکن جو آدمی (امام کے لئے دیکھتے
تجویز کرتا ہے) اس کے قول کی بنا پر امام

علیہ وسلم وانما جعل
الامام ليقوم به ثم مع
ذلك يكون الامر على عكس
ما امر به صلى الله عليه وسلم
من قوله واذا قرأ فانصتوا
فامر الامام به بالانصات
للامام وهو الامر بالامام
بالانصات للامام وموجبه
تابعاً له وذلك خلف
من القول ۛ

[احكام القرآن للبصاح]
[ج ۳ ص ۲۱۷]

مقصود ہے۔
امام البصاح رحمہ اللہ کے اس کلام میں متعدد اہم نکتے اٹھائے گئے ہیں۔
۱۔ اول تو حدیث سمرہ کی صحت ہی محل نظر ہے ۲۔ اگر وہ صحیح ثابت ہو جائے
تو اس میں دو سکتوں کا قراءت کے لئے ہونا مذکور نہیں کیونکہ پہلا سکتہ دعائے
استفتاح کے لئے مخصوص ہے اور دوسرا سکتہ اس قدر کافی نہیں کہ اس میں فاتحہ
کی قراءت مکمل ہو سکے بلکہ وہ خفیف سا سکتہ ہے جو قراءت اور تکبیر رکوع کے
درمیان فصل کرنے کے لئے ہے ۳۔ اگر دونوں سکتے اس قدر لمبے ہوتے کہ
ان میں فاتحہ کی گنجائش ہوتی تو ان کی ضرورت کی بنا پر ان کی نقل متواتر ہوتی
مگر چونکہ ایسا نہیں ہے اس لئے قراءت کی غرض سے ان کا ثبوت محل نظر ہے

۱۔ نماز میں مقتدی کو امام کی اتباع کا حکم ہے اور یہ کہ جب امام قراءت
کرے مقتدی خاموش رہیں جو آدمی مقتدی کی قراءت کے لئے امام کو خاموش
رہنے کے لئے کہتا ہے وہ گویا امام کو مقتدی کی اتباع کا حکم دیتا ہے جو خلاف
مطلوب ہے۔

علامہ البانی مرحوم | علامہ البانی مرحوم نے جہری نمازوں میں قراءت
اور حدیث سکتہ | خلف الامام کو خلاف فطرت اور غیر معقول قرار دیکھ
شواہد کے سکتات میں قراءت کے قول کو سراہا ہے خصوصاً قراءت فاتحہ کے بعد
طویل سکتہ کو جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے لیکن ساتھ ہی سکتہ طویلہ کے شرعی
طور پر بے اصل ہونے کو بھی بیان کر کے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

وقالوا بالسكتة الطويلة عقب
الفاتحة بقدر ما يقرأها الموقوء
وهذا مع انه لا اصل له في
الشيء لان حديث السكتة
ضعيف ومضطرب كما سيأتي
فليس فيه هذه السكتة الطويلة
(ارواء الغليل ج ۲ ص ۲۸۳)

دیکھئے علامہ البانی مرحوم کتنی صراحت کے ساتھ اس عبارت میں سکتہ
بغرض قراءت مقتدی کو شرعاً بے اصل اور حدیث سکتہ کو ضعیف اور مضطرب
قرار دے رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود اس میں سکتہ طویلہ جو
مقتدی کی قراءت فاتحہ کا متصل ہونا نہیں ہے۔ آگے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث
سکتین ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

» ضعیف اخرجه ابوداؤد من حضرت سمرہ کی یہ حدیث ضعیف ہے، ابوداؤد طرق ستة عن الحسن وقد نے اس کو بواسطہ حسن چھ طرق سے روایت کیا ہے اور حضرت حسن سے روایت کرنے والوں نے مختلف الفاظ سے اس کو (ارواء ج ۲ ص ۲۸۵)

روایت کیا ہے۔

آگے چھ طرق کو اسانید و متون کے ساتھ تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔
» واذا التضحت هذه الطرق جب یہ چھ طرق مع متون کے واضح ہو گئے تو ان میں سے راجح پہلا متن ہے جس میں اللفظ الاول واذا فرغ من القراءة کلها لا تقاق اشعث و حمید علیہا دون ان یختلف علیہا فیہ واما الالفاظ الاخری فقد اختلف فیہا علی روايتها عن الحسن اھـ (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۸۷)

مطلب یہ ہے کہ اختلاف الفاظ کی بنا پر حدیث تمام طرق ضعیف ہے مگر پھر بھی وہ الفاظ زیادہ راجح ہیں جن میں دوسرے سکتے کا ذکر مکمل قرأت سے فراغت کے بعد ہے، آگے علامہ البانی مرحوم حدیث مذکور کی ایک اور علت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» علی ان الحدیث معلول لان علاوہ ازیں یہ حدیث معلول ہے الطرق کلھا تدور علی الحسن کیونکہ تمام طرق کا مدار حسن بصری

البصری وقد قال اللدار قطعی عقب الحدیث الحسن مختلف فی سماعہ من سمرۃ وقد سمع منہ حدیثاً واحداً و هو حدیث العقیقۃ فیما زعم قریش بن النس عن حبیب ابن الشہید (قال الالبانی) علی ان الحسن البصری مع جلالة قدرہ کان یدلس فلو فرض انہ سمع من سمرۃ غیر حدیث العقیقۃ فلا یحتمل روايته لهذا الحدیث او غیہ علی الاتصال الا اذا صح بالنساع وهذا مفقود فی هذا الحدیث بل فی بعض الروایات عنہ ما یشیر الی الانقطاع فانه قال فیہا قال سمرۃ وھی رواية اسمعیل ولذا لك فالحديث لا یحتج بہ وقد قال ابویکی المصاحف فی احکام القرآن انہ حدیث غیب ثابت» (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۸۷)

رحمہ اللہ پر ہے، امام دارقطنی اس حدیث کی روایت کے بعد فرماتے ہیں حسن کا سماع حضرت سمرہ سے مختلف فیہ انہوں نے ایک حدیث یعنی حدیث عقیقہ حضرت سمرہ سے یقیناً سنی ہے جیسا کہ قریش بن النس کا خیال ہے۔ علامہ البانی فرماتے ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ جلالت قدر کے باوجود تدلیس کرتے تھے اگر بالفرض حضرت سمرہ سے ایک سزاؤں احادیث میں ان کا سماع ثابت ہو تو بھی ان کی کوئی حدیث سماع کی تصریح کے بغیر اتصال پر محمول نہیں ہوگی اور حدیث زیر بحث میں سماع کی تصریح مفقود ہے بلکہ اس کی بعض روایات میں انقطاع کی طرف اشارہ ملتا ہے پس اسی لئے اس حدیث کے ساتھ احتجاج درست نہیں ابوبکر المصاحف احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔

علامہ البانی مرحوم کے نزدیک یہ حدیث چونکہ ضعیف مضطرب اور معلول ہے اس لئے انہوں نے امام ترمذی کی تحسین نقل کرنے کے باوجود ”فیہ نظر“ کہہ کر اُس کے ساتھ اتفاق نہیں کیا۔ اسی حدیث کے ایک طریق میں تین سکات کا ذکر ہے یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد اور قراءت فاتحہ کے بعد اور قراءت سورت کے بعد علامہ البانی مرحوم اُس میں مذکورہ بالا وجوہ ضعف کے علاوہ ایک مستقل وجہ ضعف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

روا ما عمن وهو اما ابن
ميمون الجزري الرقي وهو ثقة
ايضا واما عمن وبن عبيد المعتزلي
المشهور وهو ضعيف متهم بالكذب
وخاصة على الحسن البصري وهذا
هو الذي يتنحج عندي انه ابن
عبيد لان مثل هذه الرواية به
اليق وهو بها الصق لما فيها من
شدوذ ومخالفة لرواية الجماعة عن الحسن
من جهة الارسال وجعل السكتات اثنتين
(لعله وهم بل الصحيح ثلاثا) - (الراقم) -
(ارواء الغليل ٢٢ ص ٢٨٤)

جب مرفوع احادیث سے سکتے برائے
قراردت ثابت نہ ہو سکا تو آثار سے
اس کا ثبوت محل نظر ہے۔

صرف ایک سکتہ کا ذکر ہے اور وہ بھی صرف پہلی رکعت میں جو کہ برائے قراءت نہیں بلکہ برائے استفتاح ہے اور حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اگرچہ دو سکتوں کا ذکر ہے مگر ایک تو وہی جو صرف پہلی رکعت میں دعا استفتاح کے لئے ہے اور باقی رکعات میں اس کا وجود نہیں ہے اور دوسرا سکتہ جو بقول بعض ولا الصالین کے بعد اور بقول بعض مکمل قراءت کے بعد رکوع سے پہلے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ اسے ایک ہی سکتہ کہتے ہیں مگر حضرات غیر مقلدین نے راویوں کے اضطراب سے قائلہ اٹھاتے ہوئے اپنے اضطراب کی تسکین کا سامان فراہم کرنے کے لئے اسے دو مستقل سکتے قرار دے دیا۔ اور یہی حشر انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ساتھ کیا جس میں وہ فرماتے ہیں ۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا جسے لوگوں نے چھوڑ دیا، کہ آپ قراءت کے بعد کچھ سکتہ فرماتے اور اس میں اللہ تعالیٰ کا فضل طلب کرتے، ان کے الفاظ ہیں یسکت بعد القراءة ہنیئة یسال اللہ من فضله۔ امام ابن حبان نے بھی اسے اپنی الصحیح میں ذکر کیا ہے مگر اس میں کان یقف قبل القراءة ہنیئة یسال اللہ من فضله کے الفاظ ہیں، امام نسائی نے السنن ص ۱۰۴ جلد ۱ میں یہی روایت بلا تعین نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں ویسکت ہنیئة جس سے دونوں سکتے مراد ہو سکتے ہیں قبل القراءت بھی اور قراءت کے

یوں بھی ۛ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۷)

یہ راویوں کے اضطراب کا نتیجہ ہے کہ کبھی کچھ اور کبھی کچھ کہتے ہیں جس کی وجہ سے

اصول حدیث کی روشنی میں اس حدیث کو ضعیف ہونا چاہئے۔ مگر آپ دو
سکنتوں کے اثبات کے لئے حضرات غیر مقلدین کے اضطراب کا اندازہ کیجئے کہ
انہیں مضطرب روایات کے ساتھ استدلال میں کیسا سکون مل رہا ہے، اگر
فریق مخالف کا کوئی آدمی ایسا استدلال کر بیٹھے تو آلات جرح سنبھال کر
جراح کا وہ نمونہ پیش کریں کہ جرح کے بڑے بڑے ماہرین حیران رہ جائیں۔
مرفوع احادیث کی روشنی میں حضرت ابو ہریرہؓ ایک سے زائد سکنت کے قائل نہیں
ہیں جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا مگر یہاں اپنی کی روایت سے دو سکنت کشید کئے
جائے ہیں۔ حالانکہ نسائی کی روایت کے مطابق بات آپؐ آپؐ ہو جاتی
ہے کہ سکنت ایک ہی ہوا کرتا تھا اس لئے کہ نہ تو "یسکت" کے معنی دو سکنتوں
کے ہیں اور نہ ہی "ہنئیتہ" کے معنی دوبار کے ہیں بلکہ صیغہ تصغیر کے پیش
نظر ایک چھوٹی سی بار کے معنی ہیں یعنی معمول وقفہ کے لئے ایک مرتبہ سکنت
فرماتے، اب اگر ایک راوی اُسی ایک سکنت کو قراءت سے پہلے بیان کرتا ہے
اور دوسرا قراءت کے بعد بیان کرتا ہے تو یہ اس کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل
ہے جسے کسی عمل کے لئے بنیاد نہیں بنایا جاسکتا نہ کہ اُسے دو سکنت بنا دیا جائے
حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث | حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس
میں بھی ایک ہی سکنت کا ذکر ہے | حدیث میں ایک ہی سکنت کا ذکر ہے اور
وہ ہے قراءت سے پہلے کا سکنت اور اس میں اللہ تعالیٰ کا فضل طلب کرنے سے
مراد دعائے افتتاح ہے جیسا کہ صحیح حدیث کی روشنی میں بیان ہو چکا ہے
جیکہ "بعد القراءۃ" کی روایت میں یحییٰ بن سعید متفرد ہے اور عاصم بن
علی اور عبید اللہ بن عبد المجید وغیرہا اس کی مخالفت کرتے ہوئے
"قبل القراءۃ" روایت کرتے ہیں لہذا یہی محفوظ ہے اور "بعد

القراءۃ" والی روایت غیر محفوظ ہے۔ حضرات غیر مقلدین کو اگر اصرار ہے
کہ اس کی رو سے قراءت کے بعد بھی سکنت ہے تو پھر ان الفاظ کی نشاندہی
کی جائے جن کے ساتھ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر اللہ تعالیٰ کا
فضل طلب کیا کرتے تھے، اندرون نماز ہر موقع کی دعائیں احادیث
صحیحہ سے ثابت ہیں مگر اس موقع پر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نسی
دعا پڑھتے تھے آج تک یہ بات دیکھنے سننے میں نہیں آئی امت مسلمہ پر
بہت بڑا احسان ہو گا اگر اس موقع پر دعائے مسنون کی نشاندہی فرمادی
جائے، خصوصاً جبکہ وہ دعا حضرت ابو ہریرہؓ ہی کی روایت سے ہو تاکہ
ان کی شکایت کا ازالہ ان کی خواہش کے مطابق ہو سکے۔

لیکن اس مسنون دعا کی نشاندہی کے بعد ایک مشکل یہ پیش آئیگی
کہ اس مسنون دعا کو چھوڑ کر بغیر کسی دلیل کے اس کی جگہ قراءت فاتحہ کی
گنجائش کیسے نکل سکے گی۔ جینوا انوجدوا۔

تعجب بالائے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے دو سکنتوں
تعجب | کے اثبات پر ہی تعجب ہو رہا تھا مگر اس سے بڑھ کر
تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے بعد
نتیجہ کے طور پر جوابات لکھی گئی ہے حسب ذیل ہے۔

"ان روایات و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم ہر آیت پر وقفہ کے علاوہ بھی تین سکنت کرتے تھے
اور صحابہ کرام سکنت میں فاتحہ پڑھتے تھے"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۸-۱۳۷)

حضرت ابو ہریرہؓ کی پہلی مرفوع حدیث میں صرف ایک سکنت کا ذکر تھا

جس میں دعا استفتاح پڑھی جاتی ہے اور حضرت سمرہؓ کی حدیث میں دو رکعتوں کا ذکر تھا ان دو میں سے بھی پہلی رکعت کے بعد باقی رکعتوں میں صرف ایک ہی سکتی ہے جو قراءت فاتحہ کے لئے قطعاً ناکافی ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی دوسری روایت میں بھی ایک ہی سکتی ہے جسکے اضطرابی عمل کے ساتھ دو سکتے بنالے گئے ہیں مگر ان میں سے بھی پہلا سکتہ تو دعائے استفتاح کے لئے مخصوص ہے اور دوسرا سکتہ جو باقی رکعات میں ایک ہی ہے وہ بھی (طلب فضل) کے لئے مخصوص ہے جسے چھوڑ کر قراءت کی گنجائش نہیں ہے۔ سکتے برائے قراءت تو نمازیں ایک ہی نہیں ہے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں تین سکتوں کا قول اور پھر یہ کہ صحابہ کرام ان سکتات میں فاتحہ پڑھتے تھے انتہائی تعجب کی بات ہے۔ توضیح الکلام میں اس مقصد کے لئے جس قدر آثار نقل کئے گئے ہیں ان میں سے کسی میں یہ صراحت نہیں ہے کہ صحابہ سکتات میں فاتحہ پڑھتے تھے الا یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے الفاظ سے کوئی صاحب یہ کشید کرے تو دوسری بات ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ "توضیح الکلام" میں "کتاب القراءت" اور سکتات میں قراءت کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے حسب ذیل الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

"انہو کان یقرؤن خلف رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصت۔ اس وقت قراءت کرتے جب آپ انصت فاذا قرأ لہ تبرؤا واذا انصت فرماتے۔ پس جب آپ قراءت کرتے تو قرؤا۔ صحابہ قراءت نہ کرتے اور جب آپ انصت (توضیح الکلام بحوالہ کتاب القراءت) فرماتے تو صحابہ قراءت کرتے۔

"کتاب القراءت" کے دو مقام سے (ص ۶۱ اور ص ۶۲) اس عبارت کا حوالہ دیا گیا ہے بہتر ہوتا کہ دوسری جگہ سے بھی اصل الفاظ نقل کر دیئے جاتے تاکہ تلبیس کا شائبہ ختم ہو جاتا، کتابوں کے مطابیع اور صفحات چونکہ مختلف ہوتے ہیں اس لئے بڑی مشکل سے "کتاب القراءت ص ۱۲" سے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے الفاظ مل سکے جو حسب ذیل ہیں۔

"انہ کان یقرؤ خلف رسول بے شک عبداللہ بن عمروؓ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اذا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصت فاذا قرأ لہ یقرؤ انصت فاذا انصت قرأ۔ جب آپ انصت فرماتے پس آپ قراءت کرتے تو عبداللہ بن عمروؓ قراءت نہ کرتے پس جب آپ انصت فرماتے تو عبداللہ بن عمروؓ قراءت کرتے۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے اس اثر سے صرف ان کا اپنا عمل ثابت ہوتا ہے اور دیگر صحابہ کے عمل سے اس میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا، ایک صحابی کے عمل کو تمام صحابہ کا عمل قرار دینا بظاہر دیانتداری کے خلاف نظر آتا ہے "انہ" کا "انہو" بنا دینا یہ کس کے قلم کا کرشمہ ہے جلد بازی میں اس کی ذمہ داری کسی پر نہیں لی جاسکتی۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ امام کے پیچھے "کتاب القراءت ص ۹" میں صرف ہری نمازوں میں قراءت کرتے تھے۔ متعدد طرق سے بروایت مجاہد ظہر اور عصر کی نماز میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا "خلف الامام" قراءت کرنا ذکر کیا گیا ہے جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ صرف ہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، ہری نمازوں میں نہیں کرتے تھے تاکہ سکتات

میں قراءت کی ضرورت پڑے، لہذا عمرو بن شعیب عن ابنہ عن جدہ کے مختلف فیہ طریق سے جو روایت مروی ہو اسے دوسری روایات پر قاضی نہیں بنایا جاسکتا۔ بہتر یہ ہے کہ اسے رد کرنے کی بجائے حضرت عبد اللہ بن عمرو کے معروف عمل کے ساتھ تطبیق دے دی جائے۔ اور وہ اس طرح ہے کہ امام بیہقی اور ان کے ناقلین کے نزدیک انصاف کا اطلاق جس طرح سکتے کی حالت پر ہوتا ہے اسی طرح سری نمازوں میں سری قراءت پر بھی ہوتا ہے اسی لئے وہ آیت کو چہری نمازوں پر مجمل کرتے ہیں، لہذا انہ کان یقرأ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ انصت کے معنی یہ ہوں گے کہ عبد اللہ بن عمرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اُس وقت قراءت کرتے تھے جب آپ آہستہ قراءت فرماتے یعنی ظہر اور عصر کی نماز میں جیسا کہ امام مجاہد سے متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے اور جب آپ چہری قراءت فرماتے تو عبد اللہ بن عمرو قراءت نہ کرتے یعنی چہری نمازوں میں وہ قراءت نہ کرتے۔ دو متضاد اثروں میں تطبیق اصول حدیث کا ضابطہ ہے کوئی جرم اور گناہ کی بات نہیں ہے۔ اس تطبیق کے بعد بھی حضرت عبد اللہ بن عمرو کو سکنات میں قراءت کرنے والوں میں شمار کرتے رہنا بلکہ انہی کے اثر کا سپہارا لے کر تمام صحابہ کو سکنات میں قراءت کے قابل قرار دینا نہایت بے انصافی کی بات ہے اگر صحابہ سکنات میں پڑھتے تھے تو **توضیح الکلام** کے مطابق اگر تمام حضرات غیر مقلدین ایسا کیوں نہیں کرتے صحابہ سکنات میں قراءت کرتے تھے تو حضرات غیر مقلدین صحابہ کرام کا راستہ چھوڑ کر چلے پر کیوں مجبور ہیں، حضرات غیر مقلدین چہری نمازوں میں امام کے ساتھ ساتھ کیوں پڑھتے رہتے ہیں جیسا کہ مشاہدہ ہے آخر کسی بات میں تو حضرات صحابہ کرام کے اتباع کو اپنا لیا جائے۔ یہ بات علی سبیل التسلیم کہی گئی ہے ورنہ صحابہ کرام کا سکنات میں پڑھنا ثابت

نہیں ہو سکا۔ کیونکہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا زیر بحث اثر اول تو سند کے اعتبار سے ہی مکمل فیہ ہے اور چہر متن کے اعتبار سے محتمل تاویل ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ذیل میں سند کا حال ملاحظہ کیجئے **توضیح الکلام** میں اس کے تمام طرق کے بارے میں لکھا ہے۔

”مولف احسن الکلام نے اس کی سند میں عمرو بن شعیب عن ربیعہ عن جدہ کے طرق پر کلام کیا ہے (دوسرا طریق) اس روایت کی سند میں محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عیمر ہے جو ضعیف ہے (تیسرا طریق) مثنی بن صباح اور ابن ابیہ نے بھی اس کی متابعت کی ہے۔“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۱)

مثنی بن صباح اور ابن ابیہ کو حضرات غیر مقلدین دوسرے مواقع میں جیسا معتبر متابع سمجھتے ہیں وہ کسی طالب علم سے سختی نہیں ہے، محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عیمر کا ضعف ایسا نہیں ہے جو ان جیسے متابع سے دور ہو سکے اور عمرو بن شعیب کے طریق پر جب شروع سے کلام چلا آ رہا ہے اگرچہ اُس کا جواب بھی موجود ہے تو سکنات کے اثبات سے قاصر ہے، جواب تو بزرگ علم محمد بن عبد اللہ کے ضعف کا بھی دے دیا گیا ہے مگر اس سے اثبات مدعی تو نہیں ہوتا۔ تاہم کے لئے امام بیہقی کا جو کلام نقل کیا گیا ہے اُسے بھی ملاحظہ کر لیجئے۔

”امام بیہقی فرماتے ہیں کہ محمد بن عبد اللہ بن عبید اور دوسرے (مثنی بن صباح اور ابن ابیہ) جو عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں وہ اگرچہ قابل احتجاج نہیں مگر عمرو بن شعیب عن ربیعہ عن جدہ سے صحابہ کا صحیح سند سے عمل اس کا شاہد ہے۔“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۱)

اس عبارت میں ”اگرچہ قابل احتجاج نہیں“ پر غور فرمایا جائے کہ امام بیہقی

محمد بن عبد اللہ بن عبید بن غیر، مثنیٰ بن صباح اور ابن ابیہ کے مجموعہ آثار کو بھی قابل احتجاج نہیں سمجھتے آپ اس سے بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یہ کس قدر معتبر متابع ہیں پھر ان کی متابع روایات کو ذکر کر کے اوراق سیاہ کرنے کا کیا فائدہ رہا صحابہ کا صحیح سند سے عمل اس کا شاہد ہے، اس کی حقیقت بھی آپ گذشتہ سطور میں ملاحظہ کر چکے ہیں۔

الغرض: مرفوع احادیث سے سکتے برائے قراءت اور پھر صحابہ کا اس میں قراءت کرنا قطعاً ثابت نہیں ہو سکا رہے حضرت سعید بن جبیر، عرفہ بن زبیر ابوسلمہ، عطاء ابن ابی رباح رحمہم اللہ کے آثار تو یہ ان حضرات کے فتاویٰ اور اجتہادی اقوال ہیں جو خود محتاج دلیل ہیں اور اختلافی مسائل میں حجت کی حیثیت نہیں رکھتے، اگر حضرات غیر مقلدین ان کو گھلے لگا کر مطمئن ہیں تو خوشی کی بات ہے آئندہ کسی کو تقلید کے پٹے کا قطعہ تو نہیں دے سکیں گے۔

دیگر اہل علم کی آراء جب مرفوع احادیث اور صحابہ کے عمل سے سکتات سے دل بہلاوا میں قراءت ثابت نہ ہو سکی تو علامہ لکھنوی، مولانا نور محمد، امام ترمذی، قاضی ثناء اللہ، علامہ ابن قدامہ، امام احمد، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہم اللہ کے اقوال اور آراء سے سکتات کا اثبات محض دل بہلاوا ہے، امتی کے قول اور عمل سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں کسی قسم کا اضافہ ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

سکتے امام برائے قراءت "توضیح الکلام" میں اس اعتراض کا جواب مقتدی قلب موضوع ہے دینے کی بھی ناکام کوشش کی گئی ہے کہ سکتے برائے قراءت مقتدی قلب موضوع ہے چنانچہ لکھا ہے "امام جصاص فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کا تابع ہے نہ امام

مقتدی کا تابع ہے لہذا قائل کا قول کہ امام سکتے کرے تاکہ مقتدی قراءت کرے " (قلب موضوع ہے) آگے علامہ لکھنوی رحمہم اللہ کے کلام سے اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

"ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام کا سکتے کرنا تاکہ مقتدی پڑھ لے قلب موضوع ہے یعنی امام کو مقتدی کے لئے تابع کرنا حالانکہ مقتدی امام کا تابع ہے لیکن جائز ہے کہ مقتدی ثناء کے وقت سکتے میں اور آمین کے سکتے میں پڑھے بغیر اس کے کہ امام اس کے لئے سکتے کرے کہ مقتدی پڑھ لیں"

جو بات معقول ہوتی ہے اُسے ہر معقول آدمی تسلیم کرتا ہے ڈھیٹ بن کر ہر بات کے جواب کے لئے سر اٹاتے جانا کوئی عقل کی بات نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ علم کا لازمی تقاضا ہے اگر مقتدی کی قراءت کی غرض سے امام کا سکتے کرنا قلب موضوع نہ ہوتا تو علامہ لکھنوی مرحوم کبھی اسے تسلیم نہ کرتے اور امام کو سکتے کا پابند کئے بغیر ثناء اور آمین کے سکتے میں مقتدی کو قراءت کی تجویز پیش نہ کرتے لیکن حضرات غیر مقلدین کو علامہ لکھنوی رحمہم اللہ سے ثناء اور آمین جیسے مسنون اعمال چھوڑ کر ان کی جگہ قراءت کے لئے کوئی دلیل معلوم کر لینی چاہئے تھی کیونکہ اگر یہ سوال اٹھا تو خود جواب دینے میں بڑی مشکل پیش آئیگی نیز کوئی اتنی لمبی آمین بھی ایجاد کر دالینی چاہئے تھی جس کے وقفہ میں فاتحہ پڑھی جاسکے اگر وہ بے چارے کوئی ایسی تجویز نکال بھی دیتے تو غیر مقلد مقتدیوں کی لمبی آمین کا کیا علاج کرتے جو امام سے بھی تین گنا زیادہ لمبی ہوتی ہے امام کی آمین کے سکتے میں فاتحہ پڑھنے کی تو پھر بھی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی۔

”توضیح الکلام“ میں علامہ لکھنوی کے جواب سے پہلے خود بھی چند لفظوں میں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے جو حسب ذیل ہے۔

”ہم امام کو مقتدی کی قراءت کے لئے سکنتہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ سکنتات کو سنون و مستحب جانتے ہوئے امام کو سکنتہ کا حکم

دیتے ہیں“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۲۲)

حکم وجوب کے لئے ہوتا ہے (توضیح الکلام ص ۱۲۲) ایسی صورت میں ہم کون ہیں جو امام کو سکنتہ کا حکم دیں پھر امام جصاص رحمہ اللہ کا مخاطب کوئی غیر مقلد نہیں ہے بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ یا ان کا کوئی مقلد ہے جیسا کہ ان کے الفاظ ”لہذا قائل کا قول کہ امام سکنتہ کرے“ سے ظاہر ہے، جس کی ترجمانی کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

”ینصت اذا قرأ الامام ویقرأ جب امام قراءت کرے مقتدی اذا سکت وعلی هذا فتبعین خاموش رہے اور جب امام چپ ہو جائے علی الامام السکون فی الجہریۃ تو مقتدی قراءت کرے اس بنا پر لیقرأ الامام وعلی یوقعہ امام کے ذمہ جہری نمازوں میں سکوت فی ارتکاب التہی حیث لا لازم ہے تاکہ مقتدی قراءت کرے ینصت اذا قرأ الامام اور سکوت نہ کرنے کی صورت میں (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵) مقتدی کو ہنی کام تکب ہونے کا موقع نہ دے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ موجب قراءت خلف الامام میں سے کوئی ایسا ضروری ہے جو ”یتعین علی الامام السکون فی الجہریۃ لیقرأ الامام“ کا قائل ہے کہ امام پر لازم ہے کہ جہری

قراءت کے دوران سکوت کرے تاکہ مقتدی قراءت کر سکے، ہر آدمی اپنے آپ کو امام جصاص رحمہ اللہ کا مخاطب خیال کر کے جواب پر آمادہ ہو جائے یہ برخود غلط فہمی کا نتیجہ ہے اگر جواب ہی دینا ہے تو پہلے اُس قائل کے قول کو اپنانا ہوگا جو امام جصاص کا مخاطب ہے ورنہ علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے اتباع میں قلب موضوع کو تسلیم کرتے ہوئے کوئی دوسرا مخلص تلاش کرنا ہوگا۔ یہ اعتراض اتنا ”سطحی نوعیت“ کا نہیں ہے جتنا ”توضیح الکلام“ میں باور کر لیا گیا ہے اس کے جواب کے لئے علامہ عبدالحی لکھنوی حنفی مرحوم کی چوٹ کا طواف کرنا ہوگا جیسا کہ ”توضیح الکلام“ کے کردار سے واضح ہے۔ مگر حقیقت یہ کہ علامہ لکھنوی سے قلب موضوع کے اعتراض کا جواب بالکل نہیں ہو سکا بعض حنفی اکابرین سکنتات میں پڑھنے ”توضیح الکلام“ میں ہے ”حنفی کی اجازت دیتے ہیں تو پھر کیا ہوا“ اکابرین بھی سکنتات میں پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں ”یہ جملہ انتہائی قابل رحم جملہ ہے اسے دیکھ کر بے چارے غیر مقلدین کی بے بسی پر تڑپ اُٹا ہے کاش انہیں اس بات کا احساس ہو کہ حنفی اصاغریں جو سکنتات میں پڑھنے کی مخالفت پر تلے ہوتے ہیں انہیں حجت شرعیہ یا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے فتویٰ کے بغیر مطمئن نہیں کیا جاسکتا حنفی اکابرین کی عظمت اور بڑائی برسرِ چشم مگر وہ تو خود مقلد ہیں دوسروں کو ان کی تقلید پر کیسے مجبور کیا جاسکتا ہے۔ آگے حوالجات کے ساتھ دو ورق سیاہ کر دیئے گئے ہیں مگر اُن کا یہی دوحہ فی جواب ہے جو عرض کر دیا گیا۔

حکم قرآنی کی مخالفت کے لئے آیت اذا قرئ القرآن بعض دیگر اہل علم کو سوت کی قراءت پر محمول کرنے کا بہانہ۔ کی طرح حضرات غیر مقلدین بھی آیت ”اذا قرئ القرآن“ کو نماز کے بارے میں تسلیم کر کے سوت

کی قراءت پر محمول کرتے ہیں یعنی جب امام سورت کی قراءت کرے تو اُس وقت مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہئے اگر کوئی ایسا کہتا ہے تو یقیناً اس کا عمل بھی اس پر ہوگا کہ امام جب سورت کی قراءت میں شروع ہوگا تو پھر نہ فاتحہ پڑھی جائے اور نہ سورت پڑھی جائے مگر حضرات غیر مقلدین نے تو حکم قرآنی کی مخالفت کے لئے آیت اذ اقمی القرآن میں محض احتمال کے طور پر اس تاویل کو اپنا رکھا ہے اس پر عمل کے لئے ہرگز تیار نہیں ہیں، اگر کوئی غیر مقلد حلفیہ اقرار کرے کہ میں اس پر عامل ہوں تو اُس کے جواب میں گزارش ہے کہ آیت قرآنی کی اس تاویل کو عملاً اپنانے سے حسب ذیل چند امور کا ماننا لازم آتا ہے۔

۱۔ جب امام سورت کی قراءت میں شروع ہو جائے تو جس طرح اُس کے پیچھے سورت پڑھنا ممنوع ہے اسی طرح فاتحہ کی قراءت بھی ممنوع ہے۔
۲۔ انصات کے معنی بقول محقق ابن الہمام کے مطلق خاموشی کے ہوئے جبھی تو سورت کی قراءت کے وقت مقتدی کی قراءت ممنوع قرار پائی، جب سورت کی قراءت کے وقت انصات کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں تو لغت عرب کا وہ کوئی اضافہ ہے جس کی بنا پر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا تو انصات کے منافی نہیں ہے اور سورت پڑھنا منافی ہے، اگر امام کے پیچھے سورت پڑھنا انصات کے منافی ہے تو فاتحہ پڑھنا بھی یقیناً انصات کے منافی ہے۔ دونوں کے درمیان فرق محض بے بنیاد ہے۔

۳۔ بحکم آیت سورت کی قراءت کے وقت جب انصات (خاموش رہنا) فرض ہے تو ضروری ہے کہ جب امام سورت کی قراءت کر رہا ہو تو اُس وقت نماز میں شریک ہونے والا نہ فاتحہ کی قراءت کر سکے گا اور نہ ہی

سورت کی قراءت کر سکے گا تو ایسی صورت میں نہ "لا صلوة" اپنے عموم پر ہے اور نہ ہی "صلوة خداج" اپنے عموم پر ہے، لہذا ماننا پڑے گا کہ ان احادیث کا درود مقتدی کی نماز کے بارے میں نہیں ہے بلکہ منفرد اور امام کے بارے میں ہے۔

اگر کوئی صاحب کہے کہ فاتحہ تو سورت کی قراءت کے وقت بھی پڑھی جائے گی تو اُس کی خدمت میں گزارش ہے کہ پھر آپ پہلے قدم ہی سے آیت اذ اقمی القرآن کو سورت کے حق میں تسلیم کرنے کے لئے مخلص نہیں ہیں یہ محض شاطرانہ چالیں ہیں جو حکم قرآنی سے انحراف کے لئے جاری ہیں۔
آیت اذ اقمی القرآن خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت "اذا کے ساتھ استدلال کا خلاصہ قرئی القرآن" نماز باجماعت میں جس چیز سے منع کرنے کے لئے بھی نازل ہوئی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ

مطلق قراءت ہے یا جہری قراءت ہے یا کلام الناس ہے آیت نے اس پر یہ کہہ کر نہیں روکا کہ باتیں مت کرو یا اپنی قراءت مت کرو بلکہ امام کے پیچھے استماع وانصات کو فرض قرار دیتے ہوئے استماع وانصات کے منافی امر سے روکا ہے، لہذا ہر وہ چیز جو امام کی قراءت کے استماع وانصات کے منافی ہے ممنوع ہے چاہے وہ کلام الناس ہو یا اپنی قراءت ہو یا مطلق قراءت ہو فاتحہ کی قراءت ہو یا سورت کی قراءت ہو، نماز جہری ہو یا سری ہر حال میں امام کے پیچھے انصات لازم ہے۔ اگر سری اور جہری نمازوں کا فرق کیا جائے گا تو قراءت اور کلام الناس دونوں میں یہ فرق ملحوظ رکھنا ہوگا۔ اسی طرح اگر مقتدی کے جہر و اسرار کا فرق کیا جائے گا تو بھی قراءت اور کلام الناس دونوں میں یہ فرق ملحوظ رکھنا پڑے گا۔

ہاں معنی کہ آیت انصات کے پیش نظر جس طرح امام کے پیچھے سری اور چہری دونوں قسم کی نمازوں میں اونچی اور آہستہ دونوں قسم کی کلام ممنوع ہے اسی طرح ہر قسم کی قراءت بھی ممنوع ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ کلام تو ہر نماز میں آہستہ بھی ممنوع ہو اور آہستہ قراءت کسی نماز میں بھی ممنوع نہ ہو جبکہ دلیل مما لغت دونوں جگہ ایک ہی ہے، اگر کسی غیر مقلد کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تو ہر بات کا ہر آدمی کی سمجھ میں آنا ضروری بھی نہیں ہے کیونکہ اگر یہ ضروری ہوتا تو کبھی بھی دو آدمیوں کے درمیان اختلاف نہ ہوتا۔

احادیث نبویہ اور مسئلہ قراءت خلف الامام

مسئلہ زیر بحث پر احادیث کے ساتھ استدلال سے پہلے ایک ضروری تمہید ہدیہ قارئین کی جاتی ہے بغور ملاحظہ کیجئے۔
ضروری تمہید جس طرح قرآن پاک میں قراءت کے حق میں مقتدی اور منفرد کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے اسی طرح احادیث مبارکہ میں بھی حق قراءت مقتدی اور منفرد میں فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔
 آیت "اذا قرئ القرآن" جو مقتدی کے حق میں نازل ہوئی ہے اُسے امام کے پیچھے قراءت سے منع کرتی ہے جیسا کہ تفصیلاً گذر چکا ہے۔

اور آیت "فاقرئ اما تيسر من القرآن" جو منفرد کے حق میں ہے اُسے قراءت کا حکم دیتی ہے امام اور منفرد چونکہ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں اس لئے الگ سے اُس کا حکم بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، آیت "فاقرئ اما تيسر من القرآن" کو منفرد کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیت سورہ مزمل کی آیت ہے جو کہ ترتیب نزول کے اعتبار سے مکہ مکرمہ میں تیسرے نمبر پر نازل ہوئی یعنی اس سے پہلے دو سورتیں علق اور قلم مکمل نازل

ہو چکی تھیں، اور اس وقت تک پنجگانہ فرض نمازیں امت پر فرض نہیں ہوئی تھیں، "فاقرئ اما تيسر من القرآن" میں نماز تہجد میں آسان قراءت کا حکم ہے۔ دراصل اسی حکم کے ساتھ تہجد کی نماز ایک سال تک فرض رہنے کے بعد اس کی فرضیت منسوخ ہو کر نفل نماز بن گئی اور نفل نماز بنیادی طور پر چونکہ منفرد کی نماز ہے اس لئے یہ کہنا بجائے کہ اس آیت میں منفرد کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ اُس پر قراءت لازم ہے اور امام بھی منفرد ہی کے حکم میں ہوتا ہے۔

بے شک فرض نمازوں میں قراءت کی فرضیت پر اسی آیت کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے کیونکہ کوئی آیت اپنے شان نزول کے ساتھ خاص نہیں ہوتی اور پھر نفل نماز میں بھی قراءت فرض ہے اس لئے منفرد اور امام پر قراءت کی فرضیت کے لئے اس آیت کے ساتھ استدلال درست ہے۔
 اگر اس آیت کو عام بھی فرض لیا جائے تو سورہ اعراف کی آیت "اذا قرئ القرآن" جو مکہ مکرمہ ہی میں انتالیسویں نمبر پر اس وقت نازل ہوئی جبکہ پنجگانہ نمازیں فرض ہو چکی تھیں جماعت کی نماز میں مقتدی کو قراءت سے روکنے کے لئے نازل ہوئی جو مقتدی کے لئے خاص ہے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ عام اور خاص میں کوئی تعارض نہیں ہوتا یعنی وہ فرد خاص جس کا حکم خاص میں مذکور ہوتا ہے اُن افراد سے مستثنیٰ ہوتا ہے جن کا حکم عام میں مذکور ہوتا ہے بلفظ دیگر خاص کا حکم فرد خاص کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور عام کا حکم اُس فرد خاص کے علاوہ دیگر افراد پر ہوتا ہے، لہذا آیت "اذا قرئ القرآن" میں مقتدی کا حکم ہے اور "فاقرئ اما تيسر من القرآن" میں امام اور منفرد کا حکم ہے، اگر کسی حنفی عالم نے ان دونوں آیاتوں کے درمیان

تعارض بیان کیا ہے تو اُس کے ادب و احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے مذکورہ بالا تقریر کے ساتھ اُس تعارض کو رد کیا جاتا ہے۔

توضیح الکلام اور "توضیح الکلام" میں بھی دونوں آیتوں کے درمیان تعارض تعارض کا دفاع کو تسلیم کر کے اس کے دفعیہ کے لئے جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ بھی یہی ہے جو کہ حسب ذیل ہے۔

» حالانکہ تطبیق کی صورت واضح ہے کہ فاقرؤ کو مقتدی،

امام اور منفرد تمام کے لئے عام قرار دیا جائے اور فاستمعالہ و انصتوا کو فاتحہ سے زائد قراءت پر محمول کیا جائے "صفحہ ۱۹

» فاتحہ سے زائد قراءت پر محمول کرنا "مقتدی ہی کے حق میں ہوگا مطلب یہ ہے کہ "فاستمعالہ و انصتوا" مقتدی کے حق میں ہے اور "فاقرؤ ما تیسر من القرآن" جو کہ عام ہے مقتدی اُس سے مستثنیٰ ہے، رہی فاتحہ سے زائد قراءت تو اس پر محمول کرنے کے لئے آیت میں کوئی قرینہ نہیں ہے بغیر قرینہ کے اس محل کو کیسے تسلیم کر لیا جائے۔

احادیث میں مقتدی جس طرح قرآن پاک میں بحق قراءت مقتدی اور منفرد کا الگ الگ حکم منفرد کا حکم الگ الگ ہے بالکل اسی طرح

احادیث مبارکہ میں بھی بحق قراءت مقتدی اور منفرد کا حکم الگ الگ ہے چنانچہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بھی کسی اکیلے نماز پڑھنے والے کو نماز کی تعلیم دی تو اسے تکبیر تحریمہ سے لیکر آخر نماز تک نماز کے تمام افعال و اقوال کی تعلیم دیتے ہوئے قراءت کے بارے میں خاص طور پر حکم دیا کہ "فاقرؤ ما تیسر معك من القرآن" حسن اتفاق دیکھئے کہ قرآن پاک میں منفرد کو جن الفاظ کے ساتھ قراءت کا حکم دیا گیا ہے حدیث میں بھی اُن کے

ساتھ ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں دو حدیثیں کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ نمبر ایک رفاع بن رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث جو ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں ہے اور نمبر دو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں مذکور ہے حدیثیں اگرچہ دونوں ہی صحیح ہیں مگر ذیل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے،

» حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو ایک اور آدمی بھی مسجد میں

داخل ہوا پس اُس نے نماز پڑھی نماز سے فارغ ہو کر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ والپس جا کر دوبارہ نماز پڑھ تو نے صحیح نماز نہیں پڑھی اُس نے دوبارہ نماز پڑھی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ اُسے اسی طرح والپس کیا اور وہ پہلے جیسی نماز پڑھ کر خدمت اقدس میں حاضر ہو کر سلام کرتا رہا آخر میں اس نے کہا اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو

رسول بنا کر بھیجا ہے میں اس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا پس آپ مجھے صحیح نماز کی تعلیم فرمائیں اس پر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے نماز پڑھنے کا طریقہ سکھایا فرمایا کہ جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو تکبیر تحریمہ کہ تھاقرا ما تیسر معك من القرآن پھر سان قراءت کر جو تجھے یاد ہے پھر اطمینان کے ساتھ رکوع کر پھر اطمینان کے ساتھ قومہ کر پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کر پھر اطمینان

کے ساتھ جلسہ کر اور باقی ساری نماز بھی اسی طرح پڑھ۔

حضرت رفاع بن رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی اس سے ملتا جلتا واقعہ ہے معلوم نہیں کہ ایک ہی واقعہ ہے یا دو الگ الگ واقعات ہیں، مگر دونوں حدیثوں میں دیگر اقوال و افعال کی تعلیم کے ساتھ قراءت کا حکم خاص طور پر فرمایا جو کہ منفرد کے لئے جیسا کہ واقعہ کی تفصیل سے بالکل عیاں ہے اس کے برعکس جب جماعت کی نماز کا طریقہ سکھایا تو کسی موقع پر مقتدیوں کو قراءت کا حکم نہیں دیا چنانچہ متعدد صحابہ کرام (حضرت انس، ام المؤمنین سعیدہ عائشہ صدیقہ، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عمر، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابوبکر یہ رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے یہ احادیث مروی ہیں جو مختلف مواقع سے متعلق ہیں اور حسب ذیل ہیں۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ

» انما جعل الامام لیؤتیہ فاذا کبر فکبروا و اذا رکع فارکعوا و اذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا ربنا و لک الحمد و اذا سجد فاسجدوا و اذا صلی قاعدا فصلوا فعودوا اجمعون۔ (بخاری، مسلم، ابوعوانہ، ابن ابی شیبہ، مالک، ابوداؤد، نسائی، ترمذی وغیرہا من کتب الحدیث و السیاق لابی عوانہ و قال الترمذی حدیث حسن صحیح و سیاق البخاری قویہ منہ بحوالہ ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۱۹)

حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

» انما جعل الامام لیؤتیہ فاذا رکع فارکعوا و اذا رکع فارکعوا و اذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا ربنا و لک الحمد و اذا صلی جالسا فصلوا جلوساً۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۶۹)

امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے پس جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے سمع اللہ من حمدہ کہے تم ربنا و لک الحمد کہو اور جب وہ (کسی عذر سے) بیٹھ کر نماز پڑھے تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

» اذا قال الامام اللہ اکبر فقولوا اللہ اکبر فاذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا ربنا و لک الحمد۔ (مسند رک حاکم صحیح علی الشرح الشیخین و وافقہ الذہبی ج ۱ ص ۲۱۵)

امام جب اللہ اکبر کہے تم بھی اللہ اکبر کہو جب وہ (رکوع سے اٹھتے ہوئے) سمع اللہ من حمدہ کہے تم ربنا و لک الحمد کہو۔

حدیث عمر رضی اللہ عنہ

» صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوماً صلوة الظہر فقرأ معہ رجل من الناس فی نفسه فلما قضی صلواته قال هل قرأ معی منکم احد قال ذلک ثلاثا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن ظہر کی نماز پڑھی تو آپ کے ساتھ ایک آدمی نے (جماعت کے لوگوں میں سے آہستہ قراءت کی پس جب آپ نے نماز پوری کر لی تو فرمایا کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قراءت کی

فقال له الرجل نعوذ بك يا رسول الله انا كنت اقرأ بسبح اسم ربك الاعلى قال ما لي انازع القرآن اما يكفى احدكم قراءة احامه انما جعل الامام ليس لي توبه فاذا قرأ فانصتوا

ہے آپ نے یہ بات تین مرتبہ کہی (اس پر) ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ میں نے سب سے تم ربک الاعلیٰ پڑھی تھی آپ نے فرمایا میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے کیا تم میں سے ایک آدمی کو اُس کے امام کی قراءت ہی کافی نہیں ہے، امام تو بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ قراءت کرے تم خاموش رہو۔

[رواء الفلیل ج ۲ ص ۲۶۷/۲۶۸]

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں کے الفاظ ترتیب وار دلائل کے ضمن کے آ رہے ہیں اس لئے اُن کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا۔ ان احادیث میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی اقتدار میں نماز کی تعلیم دیتے ہوئے مقتدی کے لئے قراءت کا بالکل ذکر نہیں فرمایا، اگر کبھی ذکر فرمایا تو مقتدی کو امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم فرمایا جیسے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عمر بن خطابؓ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث میں ہے اور عنقریب ان کا ذکر آ رہا ہے اس کے برعکس کسی صحیح حدیث میں مقتدی کو امام کو کہے پیچھے قراءت کرنے کا حراہ حکم نہیں ہے الا یہ کہ استثناء کے انداز میں کسی حدیث میں اس کا ذکر ہو مگر ایسی احادیث کی صحت مخدوش ہے جیسا کہ اپنے موقع پر مذکور ہو گا۔ زیادہ تر

موجبین قراءت خلف الامام ایسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے اور خلف الامام کا ان میں اشارہ تک نہیں ہے محض عموم الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے مقتدی پر بھی قراءت فاتحہ کو لازم قرار دیتے ہیں، مگر احادیث صحیحہ میں مقتدی کو امام کے پیچھے جب خاموش رہنے کا حکم ہے تو کسی حدیث کے عموم الفاظ کی بنا پر مقتدی کے حق میں قراءت کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا جیسا کہ حدیث "لا صلوة الا بفاتحہ الکتاب" اور احادیث خراج کے ساتھ استدلال کرنے والوں کا طریق کار ہے مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کا سلسلہ چل رہا ہے پہلی دلیل قرآن پاک کی آیت "اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم تحذرون" اور دوسری دلیل:

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ تعلیم فرماتے ہیں حدیث کے عربی الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"عن ابی موسیٰ قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبنا فبين لنا سلتنا وعلمنا صلواتنا فقال اذا صليتم فاقبوا صفوكم فكلوا ثوبكم وادركوا احدكم فاذا اكبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال عسى المقضوب غلبهم ولا الضالين

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں ہمیں طریقہ نماز کی تعلیم دی پس فرمایا کہ جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہو تو صفیں درست کر لو پھر تم میں سے ایک آدمی امام بن جائے پس جب وہ تکبیر تحریم کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے

فَقُولُوا آمِينَ يَحْيَا اللَّهُ اه۔ تو تم خاموش رہو اور جب غیر المغضوب
(رواہ احمد و مسلو و النسائی و علیہم والا الضالین کہے تو تم آمین کہو
ابوداؤد کما فی المنتقی لابن تیمیہ اللہ تمہاری دعا کو قبول فرمائے گا۔
مع النیل ج ۲ ص ۲۶۴۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۶۴)

طراز استدلال | اس حدیث صحیح میں سرکارہ و عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے
کسی کو اپنے پیچھے چہری نمازیں قراءت سے روکنے کے لئے نہیں یا سری اور چہری
کسی نمازیں اپنے پیچھے اپنی قراءت سے منع کرنے کے لئے نہیں بلکہ جماعت کے
ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ بیان کرنے کے لئے ایک مستقل خطبہ میں ارشاد
فرمایا کہ جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہو تو صفیں درست کر لو، ایک آدمی امام
بن جائے، جب وہ تکبیر تحریمہ کہے تو مقتدی بھی تکبیر تحریمہ کہیں اور جب وہ
قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور جب وہ غیر المغضوب علیہم
ولا الضالین کہے تو مقتدی آمین کہیں مقتدیوں کے آمین کہنے کی وجہ سے
اللہ تعالیٰ امام کی پڑھی ہوئی فاتحہ کے دعائیہ مضمون کو سب کے حق میں قبول
فرمائیں گے۔ اس آخری جملے کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مقتدیوں کے لئے صرف
آمین کہہ لینا ہی کافی ہے فاتحہ کی قراءت ضروری نہیں اور امام کے غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین پڑھنے سے پہلے مقتدیوں کو امام کی قراءت کے وقت
خاموش رہنے کا حکم اس باب میں نص صریح ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ
کی قراءت بھی نہیں کریں گے۔ حدیث میں چونکہ تعلیم نماز کے اس طریقہ کو سری
یا چہری کسی نماز کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا اس لئے سری اور چہری تمام نمازوں کا
یہی حکم ہے خصوصاً جبکہ اس میں تکبیرات انتقال، تسبیح، تہلیل، رکوع، سجود
تعدہ اور تشهد غرضیکہ اکثر اقوال و افعال نماز کی تعلیم ہے جو سری یا چہری

کسی ایک قسم کی نماز کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام نمازوں کے لئے ہی تعلیم ہے
اسی طرح امام کی قراءت کے وقت جو کہ حالت قیام کے ساتھ مخصوص ہے مقتدیوں
کو خاموش رہنے کا حکم ہے قراءت سری ہو یا چہری البتہ چہری قراءت کے وقت
جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو مقتدیوں کو صرف آمین کہنے کا
حکم ہے اور اسی پر حدیث میں ”یجبکھو اللہ“ کہہ کر امام کی فاتحہ میں
شمولیت کی نوید سنائی گئی ہے

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آمین کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے حضرت موسیٰ
اور حضرت ہارون علیہما السلام سے متعلق حق تعالیٰ کے ارشاد ”قد اجیبت
دعوتكما“ کے تحت لکھتے ہیں۔

”فذکر الدعاء عن موسیٰ و ہدہ دعا کا ذکر تنہا موسیٰ علیہ السلام کی طرف
ومن سیاق الکلام ما یدل علی سے ہے اور سیاق کلام سے یہہ چلتا ہے
ان ہارون امن فنزل منزلة الدعاء کہ ہارون علیہ السلام نے اس پر آمین کہی
لقوله تعالیٰ قد اجیبت دعوتكما تھی جسے دعاء کے بمنزل قرار دے کر قد
فذلک علی ان من امن علی فذلک علی ان من امن علی
دعاء فکانما قال فلهذا قال من قال ان المامور لا یقرأ
لان تامة علی قراءة الفاتحة بمنزلة قراءتها و لهذا جاء
فی الحدیث من کان له امام فقرأة الامام له قراءۃ رواہ
احمد فی مسندہ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۱)

ہی اُس کی قراءت ہوتی ہے۔

تصحیح حدیث | صحیح مسلم میں تخریج کی وجہ سے یہ حدیث صحیح ہے بلکہ اعلیٰ درجہ
ابو موسیٰ اشعریؓ کی صحیح ہے کیونکہ امام مسلم کو اس حدیث کی صحت پر اصرار ہے
صحیح مسلم کی جملہ احادیث میں سے یہ امتیاز صرف اسی حدیث کو حاصل ہے،
علامہ نووی رحمہ اللہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

» الصصحیح اقسام اعلیٰ ہا ما صحیح حدیث کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے اعلیٰ وہ
اتفق علیہ البخاری و مسلم ہے جسے بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کیا ہو
ثروما انفرد بہ البخاری پھر وہ جسے صرف بخاری نے روایت کیا ہو
ثرومسلمو اھ» اور پھر وہ جسے صرف مسلم نے روایت کیا ہو۔

(التقریب ص ۷)

معلوم ہوا کہ امام مسلم کا کسی حدیث کو صحیح مسلم میں روایت کرنا اس کے صحیح ہونے
کی ضمانت ہے۔ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں اس حدیث کی تخریج کی ہے
اور اسے روایت کیا ہے

صحیح مسلم میں حدیث ابو موسیٰ | کسی حدیث کی تخریج اور روایت کا
اشعری رضی اللہ عنہ کی تخریج مطلب یہ ہے کہ کسی محدث نے اس کو
سند متصل کے ساتھ روایت کیا ہو، امام مسلم رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح مسلم
میں » حد ثنا اسحق بن ابراہیم قال انا جری عن سلیمان التیمی
عن قتادة عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی قال
صلیت مع ابی موسیٰ اشعری صلوٰۃ الخ کے طریق سے روایت کیا ہے
سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۵۵ میں اسی سند کے ساتھ یہ روایت موجود ہے امام
بیہقی رحمہ اللہ صحیح مسلم اس کی تخریج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» قال مسلمو — وثنا اسحق بن ابراہیم فذكر هذه

الروایۃ اھ»

صحیح مسلم میں مذکور متن حدیث چونکہ سلیمان تیمی سمیت قتادہ کے تمام شاگردوں
سے مروی ہے اور » اذا قرأ فانصتوا « کی زیادہ سوائے سلیمان تیمی کے
صحیح مسلم میں دوسرے کسی شاگرد سے مروی نہیں اس لئے امام مسلم رحمہ اللہ
اس پر تنبیہ کی غرض سے فرماتے ہیں۔

» وفي حدیث جری عن سلیمان جری عن سلیمان عن قتادة عن
عن قتادة من الزيادة واذا قرأ فانصتوا کی روایت میں واذا قرأ فانصتوا کی
زیادتی ہے۔

ابوبکر ابن اخت ابی النضر | میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ امام مسلم
اور امام مسلم کے درمیان مکالمہ رحمہ اللہ نے نہ صرف یہ کہ حدیث ابی موسیٰؓ
صحیح مسلم میں اس کی تخریج کی دلیل ہے | اشعری کو صحیح مسلم میں تخریج کیا ہے بلکہ
انہیں اس کی صحت پر اصرار ہے، چنانچہ ابوبکر ابن اخت ابی النضر نے اس کی
صحت پر کلام کے پیش نظر صحیح مسلم میں اس کی تخریج پر جب اعتراض کیا تو امام
مسلم رحمہ اللہ نے فرمایا

» اترید احفظ من سلیمان یعنی کہ سلیمان سے زیادہ حفظ والا کوئی
ان سلیمان کامل الحفظ والضبط راوی مطلوب ہے، یعنی سلیمان حفظ
فلا تنصروا لفظة غیرہ « وضبط کے اعتبار سے کامل ہے دوسروں
(نووی علی مسلم ج ۱ ص ۱۷۵) کی مخالفت اُس کے لئے مضر نہیں۔

امام مسلم رحمہ اللہ کی طرف سے یہ جواب سن کر ابوبکر ابن اخت ابی
النضر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف متوجہ ہوئے جس میں

حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ کی طرح جماعت کی نماز کا طریقہ تعلیم دیتے ہوئے کارہ
دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے "اذا قرا فانصتوا" کہہ کر امام کی قراءت کے
وقت مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے۔ ابو جحز نے امام مسلم سے
سوال کیا کہ اس حدیث کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے تو امام مسلم نے
جواب دیا "ہو عندی صحیح" کہ ابو ہریرہؓ کی وہ حدیث جس میں "اذا قرا
فانصتوا" کی زیادتی ہے میرے نزدیک صحیح ہے اس پر ابو جحز نے کہا "لہ
تضعہ ہہنا" کہ پھر آپ نے اسے صحیح مسلم میں تخریج کیوں نہیں کیا۔ اس سے
معلوم ہوا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث پر ابو جحز ابن رخت ابن النصر کو
یہی اعتراض تھا کہ آپ نے اسے صحیح مسلم میں کیوں رکھا ہے ورنہ اگر صرف
صحت پر اعتراض ہوتا تو امام مسلم کی تصحیح کے بعد وہ ضروریہ سوال کرتے کہ
پھر آپ نے حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ کو صحیح مسلم میں کیوں نہیں رکھا معلوم
ہوا کہ اصل اعتراض تصحیح پر نہیں بلکہ تخریج پر ہے۔

ائمہ حدیث کی تصریحات کہ امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی ہے
علامہ منذری رحمہ اللہ مختصر سنن ابی داؤد ص ۱۵۱ میں اسکی تخریج کے بعد لکھتے ہیں
"اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ کہ ابو داؤد وغیرہ کے ساتھ ساتھ امام مسلم
نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔"

(۲) علامہ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "رواہ مسلم وصحیحه
احمد" امام مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور امام احمد نے اس کی
تصحیح فرمائی ہے۔ (المحرر ص ۲۸)

(۳) علامہ زبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "فحدیث ابی موسیٰ رواہ مسلم
فی صحیحہ" ابو موسیٰؓ کی حدیث کو امام مسلم نے اپنی "الصحیح" میں روایت

کیا ہے (نصب الراية ج ۲ ص ۱۲)

(۴) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں "ثبت فی صحیح مسلم عن ابی
موسیٰ الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما
جعل الامام لیؤتو بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا و
ذکر بقیۃ الحدیث اھ" تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۲۔

(۵) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں "ہو حدیث صحیح اخرجہ
مسلم من حدیث ابی موسیٰ الاشعری" حدیث "اذا قرا فانصتوا
صحیح ہے امام مسلم نے حضرت موسیٰ اشعریؓ کی روایت سے اس کی تخریج کی ہے
(فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

(۶-۷) نیل الاوطار شوکانی ج ۲ ص ۲۳۶ میں اور "التعلیق المغنی علی
سنن الدار قطنی ج ۱ ص ۳۲۹ میں بلا رد و تردح امام مسلم کی تخریج اور
تصحیح مذکور ہے۔

(۸) امام ابوالبرکات البیہقی نے اس حدیث کو "رواہ احمد ومسلم اھ"
کہہ کر ذکر کیا ہے اور علامہ شوکانی نے اس کی شرح میں اس پر کوئی رد و تردح
نہیں کی (المنتقى مع النيل ج ۲ ص ۲۶۷)

(۹) علامہ البانی جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث تسلیم کیا گیا ہے
لکھتے ہیں "رواہ مسلم من حدیث ابی موسیٰ الاشعری" اور ابو
الغلیل ج ۲ ص ۲۶۷۔

(۱۰) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث
ابی موسیٰ الاشعری" (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۲۳)

بعض لوگ علامہ نوویؒ کی اندھی تقلید میں گرفتار ہو کر یہ رٹ لگاتے

رہتے ہیں کہ امام مسلم نے اس حدیث کو صحیح مسلم میں حوالہ کے طور پر ذکر کیا ہے اس کی روایت اور تخریج نہیں کی مگر مذکورہ سابق دلائل اور محققین کے اس حدیث کو رواہ مسلم یا اخرجہ مسلم کہہ کر ذکر کرنے سے معلوم ہوا کہ علامہ نوویؒ اور مقلدین کا یہ خیال سراسر غلط ہے۔

دیگر مصححین حدیث مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبی رحمہ اللہ حضرت ابو ابی موسیٰ اشعریؒ | موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تذکرہ میں لکھتے ہیں۔

» وقد صححها الامام احمد بن | امام احمد بن حنبل اور امام ابن حنبل وابن المنذر | المنذر نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ (تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۲۱)

حدث العصر علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ اس حدیث کے مصححین کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» صححه اسحق و احمد بن حنبل | اس حدیث کو صحیح کہنے والوں میں وصاحبه ابوبکر بن الاثرم ثور | امام اسحق بن راہویہ، امام احمد مسلم ثور النسائي ثور بن جدير | بن حنبل، امام ابوبکر بن الاثرم في تفسيره ثور ابو عمرا بن | امام مسلم، امام نسائي، امام ابن جرير عبد البر و ابو محمد بن حزم | امام ابو عمر بن عبد البر، امام ابن ثور المنذري ثور ابن تيمية ثور | حزم، امام المنذري، امام ابن تيمية الحافظ في الفتح | اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جیسے

ائمہ حدیث ہیں۔

[فصل الخطاب بحوالہ
[معارف السنن ج ۳ ص ۶۷]

امام ابن تیمیہ اور | امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فتاویٰ میں صحیح حدیث ابی موسیٰ | مسئلہ قراءت خلف الامام پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» وقوله في حديث ابی موسى و | ابو موسیٰ اشعریؒ کی حدیث اذ اقرأ اذا قرأ فانصتوا صححه احمد | فانصتوا امام احمد، اسحق اور واسحق ومسلم بن الحجاج | مسلم وغیرہم نے اسے صحیح قرار دیا وغیرہم وعلاء البخاری بانه | ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اختلف فيه وليس ذلك بقاوح | جو علت بیان کی ہے وہ اسکی في صحته اه | صحت میں قادح نہیں ہے۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۲۷)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ خود بھی اس حدیث کے مصححین میں سے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں » وقد ثبت في الصحيح من حديث ابی موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم « ج ۲ ص ۱۲۷۔

سلسلہ اعتراضات | اس حدیث کے ساتھ استدلال پر متعدد وجوہات | اعتراضات کیے جاتے ہیں جو حسب ذیل ہیں
۱۔ امام مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا بلکہ حوالہ کے طور پر ذکر کیا ہے
۲۔ اس حدیث میں اذ اقبأ فانصتوا کی زیادت شافعیہ ہے کیونکہ سلیمان تیمی اس کی روایت میں مفرد ہے
۳۔ اس کی سند میں سلیمان تیمی اور قتادہ مدلس ہیں، اور سند میں عنعنہ ہے لہذا سند کا صحیح اور متصل ہونا مشکوک ہے۔

اعتراضات کا خلاصہ یہی ہے فہرست بڑھانے کے لئے کوئی جتنے

چاہے اعتراض کر ڈالے۔

جوابات پہلے اعتراض کا جواب تفصیل کے ساتھ گزری چکا ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو صحیح مسلم میں تخریج اور روایت کے طور پر ذکر کیا ہے محض حوالہ کے طور پر نہیں۔

صحیحین کی معنعن روایات تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحیحین میں **سماع برہم** کی معنعن روایات دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہونے کی بنا پر قابل قبول ہیں، چنانچہ حافظ ابن صلاح اور علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

”وما كان في الصحيحين وشبههما صحيحين وغيرهما كتب صحيحين من المدلسين بعون محمول على ثبوت السماع من جهة اخرى“
(مقدمہ ابن صلاح و تقریب التواوی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان دونوں حضرات کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے ان کے کلام کو ان معنعن روایات کے ساتھ خاص کرتے ہیں جو احتجاج میں روایت کی گئی ہیں نہ کہ استشہاد میں چنانچہ لکھتے ہیں۔

”في الصحيحين وغيرهما جملة كثيرة من احاديث المدلسين بالعنعنة وقد جزم المصنف (ابن الصلاح) في موضع آخر وتبعه النووي وغيره بان ما كان في الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من صحيحين وغيرهما كتب صحيحين“

المدلسين فهو محمول على ثبوت سماعه من جهة اخرى... قلت وليست الاحاديث التي في الصحيحين بالعنعنة عن المدلسين كلها في الاحتجاج فيحمل كلامهم هنا على ما كان منھا في الاحتجاج فقط“

(ج ۲ ص ۶۳۵-۶۳۶) مروی ہیں نہ کہ شواہد و متابعات میں۔

علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”ربما يقع فيها (ای فی الصحاح) بسا اوقات كتب صحاح من المدلسين من معنعنهم ولكن هو كما قال ابن الصلاح وتبعه النووي وغيره محمول على ثبوت السماع عند هوفيه من جهة اخرى اذا كان في احاديث الاصول لا المتابعات... واحسن من هذا كله قول القطب الحلبي في القدح المعلى اكثر العلماء ان المعنعنات التي في الصحيحين منزلة السماع يعني اما لمجيئها من وجه آخر بالتصريح اه- (فتح المغيث سخاوی ج ص)

حافظ ابن صلاح، علامہ نووی حافظ ابن حجر، علامہ سخاوی اور قطب حلبی کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مدلسین کی معنعن روایات سماع پر محمول ہونے کی بنا پر صحیح اور قابل قبول ہیں جبکہ محل احتجاج میں ہوں اور حضرت ابو موسیٰ اشعرئی کی یہ حدیث چونکہ محل احتجاج میں ہے اس لئے سلیمان تیمی اور قتادہ کا عنعنہ اس کی صحت کے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔

حضرات غیر مقلدین کے گھر کی شہادت | ”توضیح الکلام“ میں ہے

”صحیحین میں مدلسین کی روایات کے متعلق جمہور کے اس قول کا ہم انکار نہیں کرتے کہ ان کی معنعن روایات سماع پر محمول ہیں مگر یہ اصول اجماعی نہیں۔۔۔ البتہ سماع کی صراحت کے علاوہ متابعت سے بھی یہ شبہ رفع ہو جاتا ہے اور حدیث کی صحت ثابت ہو جاتی ہے“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲۳)

نفس ثبوت کے لئے جمہور کا ناقابل انکار قول ہی کافی ہے اُس کے اجماعی ہونے کی ضرورت نہیں ہے، خصوصاً جبکہ سماع کی صراحت بھی موجود ہے اور متابعت بھی پائی جاتی ہے، لہذا حدیث ابو موسیٰ کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے سماع کی صراحت کے لئے ”توضیح الکلام“ میں ہے۔

”امام بخاری نے کہا ہے کہ اس روایت میں سلیمان تیمی کا قتادہ سے اور قتادہ کا حطان سے سماع نہیں مگر یہ بات محل نظر ہے۔ ابو داؤد اور ابو عوانہ میں تصریح سماع ثابت ہے“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۸۲)

مگر اس اعتراف کے باوجود اپنے ہم نواؤں کی تائید میں سترہ صفحات

بے فائدہ سیاہ کر ڈالے گئے ہیں۔ آگے سماع کی تصریح پر مشتمل طریق تفصیل کے ساتھ ملاحظہ کیجئے

حدیث ابی موسیٰ اشعرئی کے دوسرے صحیح مسلم میں مذکور حضرت ابو موسیٰ طریق میں سماع کی تصریح موجود ہے | اشعرئی کی حدیث کو محض حسن ظن کی بنا پر ہی محمول بر سماع قرار نہیں دیا جا رہا بلکہ سنن ابی داؤد اور مسند ابی عوانہ ج ۲ ص ۱۳۲ میں صراحتاً حدیث مذکور ہے۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں۔

”حدثنا عاصم بن النضر ثنا
المعتز بن سليمان قال سمعت
سليمان التيمي ثنا قتادة عن أبي
غلاب يحدثه عن حطان
الرقاشي الخ“

ہم عاصم بن نضر نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے معتز بن سلیمان نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ سلیمان تیمی سے سنا کہتے تھے کہ ہم سے قتادہ نے بیان کیا کہ ابو غلاب اس حدیث کو حطان رضی اللہ عنہ

(سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۳۵۲)

وقال الدارقطني ”هذا اسناد متصل حسن“ سے بیان کرتے ہیں

دیکھئے اس سند میں سلیمان تیمی اور قتادہ کی حدیث صراحتاً مذکور ہے اور بقول امام دارقطنی سند متصل اور حسن ہے لہذا تدلیس اور انقطاع سند کا شبہ جاتا رہا، یہی وجہ ہے کہ امام ابو داؤد اور امام دارقطنی رحمہما اللہ نے اس حدیث پر تدلیس کا اعتراض نہیں کیا بلکہ سلیمان تیمی کے نفرد کا اعتراض کیا ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءة ص ۲۹ میں ”ولم يذكر سليمان

في هذه الزيادة سماعاً عن قتادة ولا قتادة عن يونس بن جبير“

کہہ کر اگر تدلیس کا شبہ ظاہر کیا تھا تو ابوداؤد کی سند میں تحدیث کے ثبوت سے یہ شبہ رفع ہو چکا ہے۔

سلیمان تیمی، قتادہ اور سلیمان تیمی اور قتادہ کی روایت "اذ قرأ" امام زہری ایک ہی صفیں فانصتوا "اگر اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ

دونوں مدلس ہیں اور سند میں عنعنہ ہے تو امام زہری کی روایت "لا صلوة لمن یقرأ" بام القرآن "یعنی حدیث عبادہ کبیرہ صحیح ہو سکتی ہے جبکہ امام زہری بھی اُسی طبقہ کے مدلس ہیں جس طبقہ کے قتادہ مدلس ہیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام زہری کو تیسرے طبقہ کے مدلسین میں شمار کیا ہے "توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۸۸" میں ہے۔

"بلاشبہ امام زہری کو حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین کے تیسرے طبقہ میں ذکر کیا ہے۔"

حافظ ابن حجر کی تحقیق میں بلاشبہ امام زہری تیسرے طبقہ کے مدلس ہیں کیونکہ انہوں نے صرف "طبقات المدلسین" ہی میں انہیں تیسرے طبقہ میں ذکر نہیں کیا بلکہ "الفکت علی کتاب ابن الصلاح ج ۲ ص ۶۲۶" میں بھی تیسرے ہی طبقہ میں ذکر کیا ہے اور قتادہ بھی اُسی طبقہ کے مدلس ہیں جبکہ سلیمان تیمی پہلے طبقہ کے مدلس ہیں پہلے اور دوسرے طبقہ کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"الاولی من لم یوصف بذلك یعنی پہلا طبقہ ان مدلسین کا ہے جن سے الا نادرا والثانیة من احتل بہت کم تدلیس ثابت ہے اور دوسرا الا ثلثة تدلیسہ واجروالہ وہ ہے جس کی تدلیس کو ائمہ نے قابل فی الصحیح لا مامتہ وقلتہ برداشت قرار دیا ہے اور انکی امامت اور قلت تدلیس کی وجہ سے الصحیح میں متدلیسہ"

(مقدمہ طبقات المدلسین) اس کی روایت لی ہے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سلیمان تیمی کی تدلیس تو ویسے ہی قابل برداشت ہے اور الصحیح میں اس کے عنعنہ پر کوئی اعتراض نہیں ہے لہذا "اذ قرأ فانصتوا" پر سلیمان تیمی کے عنعنہ کا اعتراض فضول ہے، یہی قیاد کی تدلیس اور عنعنہ اگر اس کی وجہ سے "اذ قرأ فانصتوا" کی زیارت مقبول نہیں ہے تو امام زہری کی روایت بحضرت عبادہ کی حدیث "لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن" بھی مقبول نہیں ہونی چاہئے کیونکہ امام زہری بھی قتادہ کے طبقہ کے مدلس ہیں اور عنعنہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جو جواب امام زہری کے عنعنہ کا دیا جائے گا وہی جواب قتادہ کے عنعنہ کا تصور کر لیا جائے۔

سلیمان تیمی کے امام ابوداؤد رحمہ اللہ حضرت ابو موسیٰ اشعری تفرد کا اعتراض - رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو سنن میں روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"قوله وانصتوا لیس محفوظ آپ کا قول وانصتوا محفوظ نہیں لم یجیع بہ الاسیماں الیتمی فی ہے اس حدیث میں سلیمان تیمی کے هذا الحدیث علاوہ کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔

(مختصر سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۴۵۳)

دیکھتے امام ابوداؤد نے اس پر صرف سلیمان تیمی کے تفرد کا اعتراض کیا ہے تدلیس اور عنعنہ کا اعتراض نہیں کیا کیونکہ امام ابوداؤد کے پاس اس سند میں سماع اور تحدیث کی صراحت موجود ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا، امام یحییٰ بن معین، ابوحاتم الرازی، دارقطنی، ابوعلیٰ نیسابوری، بیہقی کو بھی اس حدیث پر یہی اعتراض ہے بعض لوگ تدلیس اور تفرد کا جواب ہو چکنے کے بعد اعتراضات کی نہرست بڑھانے کے لئے کہتے ہیں کہ اس زیادت پر فلاں اور فلاں امام کو

بھی اعتراض ہے حالانکہ ان ائمہ کو صرف سلیمان تیمی کے تفرد ہی کا اعتراض ہے جسے کبھی یوں تعبیر کرتے ہیں کہ یہ زیادت محفوظ نہیں ہے اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ یہ زیادت شاذ ہے اور حقیقت میں ایک ہی اعتراض کی یہ تین مختلف تعبیریں ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

«اعلم ان هذه الزيادة وهي قوله اذا جاننا چاہئے کہ اذا قرأ فانصتوا کی قرأ فانصتوا مما اختلف الحفاظ في زیادت کی صحت میں حفاظ حدیث کا صحیح فروی البیہقی فی السنن الکبریٰ اختلاف ہے امام بیہقی نے السنن عن ابی داؤد السجستانی ان هذه الکبریٰ میں امام ابو داؤد سے نقل اللفظة ليست بحفوظة وكذلك کیا ہے کہ یہ زیادت محفوظ نہیں ہے رواہ عن یحییٰ بن معین وابی حاتم الرازی والدارقطنی والحافظ ابی علی النسابوری شیخ الحاکم ابی عبد اللہ قال البیہقی نقل کیا ہے، ابو علی فرماتے ہیں کہ قال ابو علی الحفاظ هذه اللفظة غير یہ زیادت غیر محفوظ ہے سلیمان تیمی محفوظہ قد خالف سلیمان النبی فیها نے اس کی روایت میں قتادہ کے جمیع اصحاب قتادہ»

(نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۷۵)

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی جزو القراءات میں یہ اعتراض کیا ہے۔
سلیمان تیمی کے راوی کا تفرد اس وقت مضرب ہے جبکہ وہ معیاری ثقہ ہو
تفرد کا جواب اور مقابلے میں ثقہ راویوں کی ایک جماعت ہو، مگر سلیمان تیمی صحاح ستہ کا راوی ہے ثقہ اور ثبت ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے خیال میں قتادہ کے شاگردوں میں سے احفظ ہے اور ثقہ راوی کی زیادت مقبول ہے اسی لئے

امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو بکر ابن اخت ابن النضر کے سامنے جب سلیمان تیمی کا احفظ ہونا اور اس کی زیادت کا محفوظ ہونا بیان کیا تو وہ خاموش ہو گئے۔

علامہ منذری رحمہ اللہ اس حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«قد اخرج مسلم في الصحيح هذه امام مسلم نے الصحيح میں سلیمان تیمی الزیادۃ فی حدیث ابی موسیٰ الاشعری کی روایت سے ابو موسیٰ کی حدیث میں من حدیث جریر بن عبد الحمید عن اس زیادت کو روایت کیا ہے لہذا سلیمان النبی عن قتادہ.... ولم سلیمان تیمی کا تفرد اُس کے ثقہ اور حافظ یوثق عند مسلم تفرد سلیمان بذلك ہونے کی وجہ سے امام مسلم کے نزدیک لثقته وحفظه وصح هذه الزیادۃ» مضرب نہیں ہے۔

امام احمد اور اسی اعتراض جب امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے سامنے زیادت سلیمان تیمی کیا گیا تو انہوں نے بھی اسے رد کر دیا، علامہ الماروقی رحمہ اللہ «علل الخلل» کے حوالے سے لکھتے ہیں

«وفي علل الخلل قلت امام الخلل فرماتے ہیں کہ میں نے امام یعنی لابن حنبل يقولون احمد بن حنبل سے کہا کہ کہنے والے کہتے اخطأ التیمی قال من قال ہیں کہ سلیمان تیمی نے اس زیادت میں اخطأ التیمی فقد بهت خطا کی ہے تو امام احمد نے فرمایا کہ جو آدمی سلیمان تیمی کی خطا کہتا ہے وہ سلیمان تیمی پر بھتان لگاتا ہے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اُس نے قتادہ کے

شاگردوں کی مخالفت کی ہے بلکہ ان زائد ایک بات بیان کی ہے اور ثقہ

[الجوهرة النقي مع البيهقي]
 ج ۲ ص ۱۵۵

کی زیادت مقبول ہے

امام احمد رحمہ اللہ «اذقرأنا فاضتوا» کی زیادت کو دوسرے راویوں کی روایت کے مخالف تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں بلکہ یہ ایک زائد چیز ہے جو زیادت حفظ کی ضمانت ہے اس لئے زیادت ثقہ ہونے کی بنا پر مقبول ہے۔
امام ابن تیمیہ اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ آیت «اذقروا» کی زیادت **سلیمان بن یحییٰ** القرآن کے ساتھ مقتدی کے لئے انصاف کے وجوب پر استدلال کرنے کے بعد سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«وجاء السنة بموافقة القرآن
 ففی صحیح مسلم عن ابی موسیٰ
 الاشعری رضی اللہ عنہ قال ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خطبنا فبین لنا سنتنا وعلما
 صلواتنا فقال اتموا صغوفکم
 ثم لیؤمکموا احدکم فاذا اکبر
 فکبروا واذقرأنا فاضتوا۔ وهذا
 من حدیث ابی موسیٰ الطویل
 المشہور لکن بعض الرواة
 زاد فیہ علی بعض فمنہم من
 لم یذکر تولہ اذقرأنا فاضتوا
 ومنہم من ذکرہا وہی زیادہ

قرآن کریم کی اس آیت کریمہ کی موافقت میں صحیح حدیث بھی وارد ہوئی ہے پس صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطاب فرمایا پس سنت کے مطابق طریقہ نماز کی تعلیم دی پس فرمایا کہ جب تم نماز کا ارادہ کرو تو صفیں درست کر لو پھر تم سے ایک شخص تمہارا امام بنے پس جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تم خاموش رہو یہ ابو موسیٰ اشعری کی ایک مشہور طویل حدیث کا کچھ حصہ ہے بعض نے

من الثقة

بعض نے اس میں اذقرأنا فاضتوا کی زیادت ذکر نہیں کی اور بعض نے ذکر کیا ہے جو زیادت ثقہ کے قبیل سے ہے۔

دیکھئے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس حدیث میں «اذقرأنا فاضتوا» کی زیادت کو ہی زیادۃ من الثقة کہہ کر صحیح تسلیم کرتے ہوئے اُس کے ساتھ مقتدی پر انصاف کو واجب قرار دیتے ہیں

امام ابن العربی اور امام ابن العربی رحمہ اللہ سلیمان بن یحییٰ کی حدیث حدیث **سلیمان بن یحییٰ** کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«هذا نص لا مطعن فيه يعضده القرآن والسنة وقد غمزہ الدارقطني بما لا يفتح فيه» اور سنت اس کے مؤید ہیں امام دارقطنی کا طعن اس کی صحت میں (احکام القرآن ج ۲ ص ۸۲۸)

قادر نہیں

امام ابن العربی رحمہ اللہ نے امام دارقطنی کے طعن کو یعنی سلیمان بن یحییٰ کے تفرد کے اعتراض کو حدیث کی صحت میں غیر قادر قرار دیتے ہوئے آیت «اذقروا القرآن» کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس کی مؤید قرار دیا ہے۔

امام دارقطنی کے طعن کا غیر قادر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اس طویل حدیث کے آخر میں تشہد کے الفاظ بھی مذکور ہیں جو بعض راویوں نے کم اور بعض نے زیادہ روایت کئے ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ تشہد کے الفاظ میں کمی بیشی کا ذکر کرتے ہوئے

لکھتے ہیں۔

» زاد سليمان النجی - فیہ
علی اصحاب قتاده وحده
لا شریک له و خالفه
هشام و سعید و ابان
و ابو عوانة و غیرهم
عن قتاده و هذا الاسناد
متصل حسن «

{ سنن دارقطنی }
{ ج ۱ ص ۳۵۲ }

زیادت روایت نہیں کی۔ اور یہ
سند جس کے ساتھ زیادت مذکورہ
مروی ہے متصل حسن ہے۔

یہ وہی سند متصل حسن ہے جس کے ساتھ » اذا قرأ فانصتوا « کی زیادت
مروی ہے اگر اس کے ساتھ تشہد میں » وحده لا شریک له « کی زیادت ثابت
ہو سکتی ہے تو » اذا قرأ فانصتوا « کی زیادت کیوں ثابت نہیں ہو سکتی۔ یقیناً
ثابت ہو سکتی ہے مگر اسے غیر محفوظ کہنے کے لئے مسلکی تعصب محرک ہے،
بہر حال امام ابن العربی رحمہ اللہ کا ارشاد صحیح ثابت ہوا کہ » قد علمنا
الدارقطنی بما لا یفدح فیہ « امام دارقطنی کا طعن اس حدیث کی
صحت میں قاذح نہیں ہے جس کی تصدیق خود امام دارقطنی کے کلام سے ہو گئی۔
مسئلہ زیادت ثقہ کسی حدیث کے متن یا سند میں کسی لفظ یا راوی
کی زیادت جس کے مقبول یا مردود ہونے میں اختلاف ہے اس سے مراد وہ
زیادت ہے جو ایک راوی کی طرف سے راویوں کی ایک جماعت کے مقابلہ میں

ہو اگر دونوں طرف ایک ایک راوی ہو یا دونوں طرف راویوں کی ایک
جماعت ہو تو ایسی صورت میں زیادت ثقہ کا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ حافظ
ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

» اذا انفرد الراوی بزيادة فی
الحديث عن بقية الرواة عن
شیخ له و هذا الذی
یعبر عنه بزيادة
الثقة «
(الباعث الحثیث ص ۳۷)

پھر ثقہ کی یہ زیادت اگر باقی راویوں کی روایت کے منافی ہو تو مردود ہے اور
اگر منافی نہ ہو تو مقبول ہے اور بقول خطیب بغدادی اس پر اجماع ہے۔
حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

» ان كانت مخالفة فی الحكم
لما رواه البا قون لم تقبل و
الا قبلت وقد حکى الخطیب
على ذلك الاجماع «
(الباعث الحثیث ص ۳۸)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔
» و زیادة راویہما - ای الصحیح
والحسن - مقبولة لما لم تتح
منا ذیة له وایة من هو او ثقی
صحیح اور حسن حدیث کے راوی کی
روایت کردہ زیادة جبکہ وہ
او ثقی کی روایت کے منافی نہ ہو

ممن لم یذکر تلك الزیادة» مقبول ہے۔

(نخبۃ الفکر مع نزهة النظر ص ۳۵-۳۶)

دیکھئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ثقہ کی زیادت اس وقت مردود ہوگی جبکہ وہ اثق کے منافی ہو یعنی اس کے قبول کرنے سے اثق کی روایت کا رد لازم آتا ہو اگر زیادت ثقہ ایسی نہ ہو تو مقبول ہے اور خطیب کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔

اذا قرأ فانصتوا کی زیادت جب ہم »اذا قرأ فانصتوا«
بقیہ حدیث کے منافی نہیں ہے

دیکھتے ہیں تو یہ بقیہ حدیث کے قطعاً منافی نہیں ہے اولاً اس لئے کہ کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی یہ نہیں ہے کہ امام جب قراءت کرے تو تم (مقتدی) بھی قراءت کرو۔ اور ثانیاً اس لئے کہ حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ کے تمام راویوں کی متفقہ روایت میں ہے »اذا قال۔ الامام۔ غیر

المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین« کہ جب امام یہ آیت پڑھ کر قراءت مکمل کر لے تو تم (مقتدی) آمین کہو، اگر فاتحہ کی قراءت مقتدیوں کے بھی ذمہ ہوتی تو حدیث کا سیاق یوں ہونا چاہئے تھا »اذا قلتہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین«

کہ جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ کر فاتحہ کی قراءت مکمل کر لو تو سب آمین کہو، امام کے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کے مقابلہ میں مقتدیوں کو آمین کا بایںد کرنا اس بات کا متقاضی ہے کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور ثالثاً اس لئے کہ حدیث ابو موسیٰؓ کی طرح اقتداء کے آداب پر مشتمل حدیث ابو ہریرہؓ میں »فلا تختلفوا علیہ«

کہہ کر مقتدیوں کو امام کی مخالفت سے منع کر دیا گیا ہے اور قراءت میں امام کی مخالفت یہ ہے کہ امام کے ساتھ ساتھ قراءت کی جائے اسی لئے احادیث میں کبھی اسے منازعت اور کبھی مخالفت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں فرشتہ وحی کی قراءت کے وقت »لا تحرك به لسانك« کہہ کر ساتھ ساتھ پڑھنے سے منع کر کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے »اذا قرأناہ فاتبع قرآنہ« کہ جب ہمارا فرشتہ وحی قراءت کرے تو آپ اس کی اتباع کریں، صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں »اتبیع« کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اتباع وانصت کے ساتھ کے مروی ہے معلوم ہوا کہ قراءت کرنے والے کی قراءت کو خاموش ہو کر سننا اس کا اتباع اور ساتھ ساتھ پڑھنا اس کے ساتھ اختلاف ہے۔ اس لئے اقتداء کے آداب پر مشتمل احادیث میں »اذا قرأ فانصتوا« سیاق کا لازمی تقاضا ہے جن راویوں نے اس کو محفوظ رکھا ہے یہ ان کے حفظ و ضبط کی ضمانت ہے۔

اور رابعاً اس لئے کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں »لا تبادروا الامام« کہہ کر کسی بھی رکن میں امام پر مسابقت سے منع کر دیا گیا ہے، امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت اگر فرض اور رکن ہے تو اس میں بھی امام پر مسابقت ممنوع ہے اور امام کے ساتھ ساتھ قراءت کرنے والا مسابقت سے ہرگز نہیں بچ سکتا خصوصاً سری نمازوں میں، لہذا سری نمازوں میں جہری نمازوں سے بھی زیادہ تاکید کے ساتھ امام کے پیچھے قراءت سے بچنا چاہئے اس سے معلوم ہوا کہ »اذا قرأ فانصتوا« ان احادیث کا جزو لازم ہے۔ اور خامساً اس لئے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں »اذا قال القاری ولا الضالین فقولوا آمین« کے الفاظ ہیں یعنی جب قراءت

کرنے والا ولا الضالین کہے تو تم (مقتدی) آمین کہو ان الفاظ حدیث میں امام کو قاری کے ساتھ تعبیر کر کے بتایا گیا کہ جماعت کی نماز میں قاری (قرأت کرنے والا) کا مصداق صرف امام ہے اگر جماعت کی نماز میں شریک ہر آدمی قاری ہوتا تو حدیث کا سیاق یوں ہوتا » اذا قال القاری ولا الضالین فقال آمین « کہ جب قراءت کرنے والا الضالین کہے تو آمین کہے ان امور کے پیش نظر » اذا قرأ فانصتوا « کے الفاظ حدیث ابو موسیٰ اشعریٰ اور نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل دیگر احادیث کے سیاق و سباق کا لازمی تقاضا ہیں جنہیں راویوں کے تفرد یا شذوذ کے بہانے سے رد کرنا مذہبی تعصب کا منہ بولنا ثبوت ہے، امام احمد رحمہ اللہ کا تاریخی جملہ » ولا تسلموا نہ - ای سلیمان - خالفہم بن زاذ علیہم و زیادة الثقة مقبولة « پیچھے گزر چکا ہے کہ سلیمان تیمی کی زیادة باقی راویوں کے خلاف نہیں بلکہ ثقہ کی زیادة ہے جو مقبول ہے ۔

حدیث ابو موسیٰ متابعات | ائمہ حدیث کی جانب سے حضرت ابو موسیٰ و شواہد کی روشنی میں | اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح کے بعد خصوصاً امام داؤد قطنی کے اُس کی سند کو » متصل حسن « کہنے کے بعد انقطاع سند اور تدلیس کا شبہ زائل ہو جاتا ہے اور سلیمان تیمی کے تفرد کے باوجود » اذا قرأ فانصتوا « کی زیادت کا محفوظ ہونا ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اسی سند کے ساتھ امام داؤد قطنی نے تشہد میں سلیمان تیمی کی » وحده لا شریک له « کی زیادت کو محفوظ قرار دیا ہے اس کے بعد تصحیح حدیث کی غرض سے کسی قسم کے تردید کی ضرورت تو باقی نہیں رہتی مگر متابعات و شواہد سے صحیح احادیث کو مزید تقویت حاصل ہوتی ہے اس لئے اہل علم نے حدیث ابو موسیٰ کے متابعات اور شواہد بھی بیان کئے ہیں ۔ علامہ المارودینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

» وقد تابعه علی روايته سعيد بن ابی عروبة وعمر بن عامر فرویاه عن قتادة كذلك اخرجه البيهقي من حديث سالم بن نوح عنهما فبطل قول ابی علی خالف اصحاب قتادة كلهم وسالم هذا وان قال الدارقطني ليس بالقوي فقد اخرج له مسلم وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وابوداؤد والترمذي والنسائي وقال ابن حنبل ما بعد يثبه باس وقال ابو زرعه صدوق ثقة فهذا كما تقدم زيادة ثقة وترك من ترك لا يكون علة في زيادة من حفظ فلا ادري ما وجه تخطيته البيهقي لسالم في ذلك مع تأييده برواية غيبة له «

[الجوهر النقي مع البيهقي]
[۲ ج ص ۱۵۵-۱۵۶]

» اذا قرأ فانصتوا « کی روایت میں سعید بن ابی عروبة اور عمر بن عامر نے سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے چنانچہ وہ بھی اسے قتادہ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں امام بیہقی نے سالم بن نوح کے طریق سے اسے روایت کیا ہے لہذا ابوالعلی کا یہ کہنا کہ سلیمان تیمی نے قتادہ کے تمام شاگردوں کی مخالفت کی ہے باطل ہے اور سالم مذکور کو امام داؤد قطنی نے اگرچہ لیس بالقوی کہا ہے مگر امام مسلم، امام ابن حبان، امام ابن خزيمة نے اپنی تصحیح میں اس سے روایت کی ہے اور امام ابوداؤد، ترمذی اور نسائی بھی اس سے روایت کرتے ہیں امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں کچھ حرج نہیں اور امام ابو زرعه فرماتے ہیں کہ صدوق اور ثقہ ہے لہذا اس کی روایت زیادہ ثقہ ہے اور اسے ترک کرنے والوں کا ترک کر دینا یاد رکھنے والوں کی زیادت میں علت نہیں بن سکتا معلوم نہیں کہ امام بیہقی کے اس کی

روایت کو خطا کہنے کی کیا وجہ ہے باوجودیکہ

اُسے دوسرے کی تائید بھی حاصل ہے۔

سعيد بن ابی عروبہ اور عمر بن عامر کے علاوہ ابو عبیدہ بھی
رحمہ اللہ سلیمان تیمی کے متابعین کا ذکر
سلیمان تیمی کا متابع ہے کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«وسليمان لم يتفرد بها كما
زعم بل تابعه عليها عمر بن
عامر وهو من رجال مسلم
وتابعه سعيد بن ابی عروبہ
عند الدارقطني وغيره من طريق
سالم بن نوح العطار وهو
ايضا من رجال مسلم وتابعه ابو
عبيدہ عند ابی عوانة في صحيحه
وهو جماعة ابن الزبير ابو عبیدہ
العتكي الازدي كما في الانساب
للسمعاني من الجندیسا بوری و
قال مستقيم الحديث عن الثقات
فهؤلاء سليمان وعمر بن عامر و
سعيد بن ابی عروبہ وابو عبیدہ
الازدي كلهم يروى هذه الزيادة
ثم لم يتفرد جري عن سليمان بل

سلیمان تیمی اس زیادت کی روایت
میں متفرد نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا
جاتا ہے بلکہ عمر بن عامر نے اس کی
متابعت کی ہے اور عمر بن عامر صحیح مسلم
کے راویوں میں سے ہیں اور سعید بن
ابی عروبہ نے بھی سلیمان کی متابعت کی ہے
جیسا کہ سالم بن نوح کے طریق سے سنن
دارقطنی میں ہے اور سالم بھی صحیح مسلم
کے راویوں میں سے ہیں اور ابو عبیدہ
نے بھی سلیمان کی متابعت کی ہے جیسا
کہ صحیح ابی عوانہ میں ہے ابو عبیدہ کا
نام مجاہد بن زبیر ہے انساب سمعانی
میں ہے کہ وہ ثقات سے روایت میں
مستقیم الحديث ہے پس یہ چار راوی
سلیمان تیمی، عمر بن عامر، سعید بن ابی
عروبہ اور ابو عبیدہ تنادہ سے اس

تابعہ معتمر بن سلیمان عند ابی داؤد کو روایت کرتے ہیں پھر سلیمان کے کو روایت کرنے
وتابعه سفیان الثوري عند الدارقطني والے بھی تین ہیں جریر، معتمر بن سلیمان اور
(معارف السنن ج ۳ ص ۶۶-۶۷) سفیان ثوری،

«معارف السنن» کے اس طویل اقتباس سے سلیمان تیمی کے تین متابع
معلوم ہوئے عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ اور ابو عبیدہ، عمر بن عامر اور سعید
بن ابی عروبہ کی روایت سنن دارقطنی، سنن بیہقی اور الکامل لابن عدی میں
ہے۔ جبکہ عمر بن عامر کی متابعت کا ذکر جزاء القراءات بخاری اور مستدرک الزا
میں بھی ہے عمر بن عامر کا معتبر متابع ہونا یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو امام
بخاری رحمہ اللہ نے اس پر کلام کیا اور نہ ہی امام بزار نے کوئی کلام کیا اور
نہ ہی امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے البتہ مؤخر الذکر دونوں اماموں
نے عمر بن عامر کے شاگرد سالم بن نوح پر کلام کیا ہے جبکہ امام بزار نے سالم
بن نوح پر کوئی کلام نہیں، اسی طرح ابن عدی نے بھی سالم پر کوئی کلام نہیں
جبکہ یہ دونوں امام احادیث کی علل بیان کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے خصوصاً امام
ابن عدی کا تو «الکامل» میں موضوع ہی یہی ہے الامام المحدث حافظ زیلعی
رحمہ اللہ سالم بن نوح کے طریق سے عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی متابعت
«الکامل» کے حوالہ سے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں «ولو جعله» کہ امام
ابن عدی نے اس متابعت میں کوئی علت بیان نہیں کی حافظ زیلعی رحمہ اللہ
کا مقصد اس سے یہ ہے کہ اس متابعت میں کوئی علت ہے ہی نہیں ابن عدی
کیا بیان کرتے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ «نصب الراية» کی تلخیص «الدرایہ»
میں حافظ زیلعی رحمہ اللہ کے اس قول پر بغیر کسی مواخذہ کے گزر گئے ہیں جس سے
معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس متابعت میں کوئی قابل

ذکر علت نہیں ہے امام دارقطنی نے اگرچہ اس کی سند میں سالم بن نوح کو "لیس بالقوی" قرار دیا ہے اور امام بیہقی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے مگر "لیس بالقوی" راوی متابعات میں معتبر ہے ایسے راوی کی متابعت سے اصل روایت کو یقیناً تقویت حاصل ہوتی ہے۔ خصوصاً جبکہ سالم بن نوح صحیح مسلم اور سنن اربعہ کا راوی ہے اور امام ابوزرعدہ اور امام احمد رحمہما اللہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے جیسا کہ "الحجۃ النقی" کے حوالہ سے پیچھے گزر چکا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "تقریب" میں اسے "صدوق لہ اوہام" لکھا ہے جسکی متابعت کے معتبر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اسی طرح اس کے بارے میں "لیس بالقوی" کے ساتھ "لا یجتنبہ" بھی منقول ہے ایسے راوی کی متابعت کے معتبر ہونے کے لئے فریق مخالف کے گھر کی شہادت ملاحظہ کیجئے۔

”لائیج ہر جرح میں صریح نہیں ہے اور نہ ہی روایت کو استشہاداً پیش کرنے کے ثنائی ہے۔۔۔ لیس بالقوی سے صرف درجہ کا ملکہ کی نفی ہوتی ہے لہذا توثیق کے مقابلہ میں اس کا اعتبار نہیں ہے“
(توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۱)

جب لا یتحج بہ " جرح میں صریح نہیں ہے اور " لیس بالقوی " درجہ
کاملہ کی نفی کی وجہ سے توثیق کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہے تو امام ابو زرہ اور
امام احمد رحمہما اللہ کے بقول یہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے اور
اس کی روایت متابعات میں معتبر ہے۔ " توضیح الکلام " ہی میں دوسرے
مقام پر مرقوم ہے

ابن حجر لکھتے ہیں صدوق کثیر الغلط جس سے پہلے اثر کی

تقویت ہو جاتی ہے۔ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۱۵)

اگر صدوق کثیر الغلط کی روایت تقویت کا فائدہ دیتی ہے تو صدوق لہ اوہام کی روایت بالاولیٰ تقویت کا فائدہ دے سکتی ہے کیونکہ صدوق لہ اوہام بنسبیت صدوق کثیر الغلط کے بہتر حالت کا حامل ہے

شواہد حدیث ابو موسیٰ جس طرح متابعات سے اصل روایت کو تقویت
اشعری رضی اللہ عنہ پہنچتی ہے اسی طرح شواہد سے مضمون حدیث

کو تقویت حاصل ہو کہ اصل روایت قوی ہو جاتی ہے اس لئے متابعت کے ساتھ شواہد ذکر کرنے کا بھی دستور ہے، علامہ المارونی رحمہ اللہ ”صحیح مسلم“ میں حدیث ابو موسیٰ اشعری کی تخریج کا ذکر کرنے کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے بارے میں امام مسلم رحمہ اللہ کا فیصلہ ”ہو عندی صحیح“ کہ وہ میرے نزدیک صحیح ہے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”وہذا شاہد جید لروایۃ سلیمان التیمی“ کہ حدیث ابو ہریرہؓ، سلیمان تیمی کی روایت کے لئے عمدہ شاہد ہے۔

علامہ البانی اور تصحیح
حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث اس کا
شاهد ہے جس کی طرف امام مسلم نے
الصحيح میں اشارہ کیا ہے اور اسے
صحيح قرار دیا ہے امام احمد نے
”السند“ میں اور ابن ابی شیبہ نے

و شاهد ثانی من حدیث "المصنف" میں ہے اور ان کے علاوہ
 عمر بن الخطاب (بلفظ) مالی دوسرے محدثین نے اسے سند حسن
 انازع القرآن اما یکنی کے ساتھ روایت کیا ہے اور بعض نے
 احدکم قراءة امام انما اسے معلول بھی قرار دیا ہے اور دوسرا
 جعل الامام لیؤتوبه فاذا شاہد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ
 قرأ فانصتوا رواہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس میں
 البیہقی فی کتاب وجوب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 القراءة فی الصلوة اپنے پیچھے قراءت کرنے والے کو یہ
 صما فی الجامع الکبیر کہہ کر منع فرمایا ہے مجھے کیا ہوا کہ
 للسیوطی وسکت علیہ مجھ سے قرآن چھینا جا رہا ہے تم میں سے
 وما ارأه یصح ، ایک آدمی کے لئے امام کی قراءت
 ہی کافی نہیں ہے جزا بن نیست
 [ارواء الغلیل] امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ
 [ج ۲ ص ۳۸-۳۹] اُس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ
 قراءت کرے تو تم (مقتدی) خاموش رہو

اس لمبی عبارت میں علامہ البانی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
 کی حدیث کو حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کے لئے شاہد قرار دیا ہے جسے امام
 مسلم نے صحیح کہا ہے اور امام احمد اور ابن ابی شیبہ وغیرہا محدثین نے اُسے
 روایت کیا ہے علامہ البانی مرحوم کے نزدیک اُس کی سند لذاتہ حسن ہے ،
 بعض محدثین نے اگرچہ اُسے معلول قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ البانی کے الفاظ
 سے معلوم ہوتا ہے مگر علامہ البانی مرحوم کو اس تعلیل کے ساتھ اتفاق نہیں ہے

چنانچہ ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۲۱ میں اس تعلیل کا مدلل جواب دیا ہے
 اور اسی کتاب اور جلد کے (ص ۲۶۷) میں لکھے ہیں ۔

» حدیث ابو ہریرہ واذا حضرت ابی ہریرہ کی حدیث » اذ اقرا
 قرأ فانصتوا رواہ الخمسة فانصتوا ، صحیح ہے اور اس کی تخریج
 الا الترمذی - صحیح وقد (ص ۱۲۰/۱۲۱) میں گزر چکی ہے اور
 تقدم تخریجہ و رواہ حدیث کے ابی الفاظ کو امام مسلم نے
 مسلم من حدیث ابی موسیٰ الصحیح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کی
 الاشعری فی حدیث طویل لمبی حدیث میں روایت کیا ہے اور حضرت
 ولہ شاہد من حدیث عمر کی حدیث اس کا شاہد ہے کہ رسول اللہ
 عمر بن الخطاب قال صلی اللہ علیہ وسلم یوماً
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوماً صلوۃ الظہر فقرا معہ
 رجل من الناس فی قراءت کی پس جب آپؐ نے نماز پوری
 نفسه فلما قضی صلوۃ کی تو فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے
 قال هل قرأ معی منکم ساتھ قراءت کی ہے بین مرتبہ پوچھنے
 احد قال ذلك ثلاثا پیر ایک آدمی نے کہا ہاں اسے اللہ کے
 فقال له الرجل نعو یا رسول اللہ انا کنت اقرأ
 رسول اللہ انا کنت اقرأ سبح اسم ربک الاعلیٰ
 قال مالی انازع القرآن متارعت کیوں کی جاتی ہے کیا تم میں سے
 اما یکنی احدکم قراءة ایک آدمی کے لئے امام کی قراءت ہی
 کافی نہیں ہے جزیں نیست امام تو

امامہ انما جعل الامام لیؤتمر
به فاذا قرأ فانصتوا
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۷-۲۶۸) تو تم (مقتدی) خاموش رہو۔

غرضیکہ ایک شاہد تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو علامہ البانی کے نزدیک صحیح اور غیر معلول ہے اور دوسرا شاہد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو علامہ البانی کے نزدیک اگرچہ صحیح تو نہیں ہے مگر شاہد بننے کے لئے کافی ہے اسی لئے اسے ایک مرتبہ حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری کا شاہد قرار دیا جیسا کہ ارواء الغلیل (ج ۲ ص ۳۸/۳۹) میں ہے اور دوسری مرتبہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث کا شاہد قرار دیا جیسا کہ اسی کتاب اور جلد کے (ص ۲۶۷/۲۶۸) میں ہے اور تیسری مرتبہ حدیث منازعت کا شاہد قرار دیا ہے جیسا کہ "صفہ صلوٰۃ النبی" ص ۸۰ کے حاشیہ میں ہے، گویا علامہ البانی کے نزدیک "اذا قرأ فانصتوا" کے الفاظ کے ساتھ تین احادیث ہیں مل حدیث ابو موسیٰ اشعری مل حدیث ابوہریرہ مل حدیث عمر بن الخطاب جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر بحث ہیں۔ مگر ان کے نزدیک ان احادیث کا تعلق چونکہ صرف جہری نمازوں کے ساتھ ہے اس لئے وہ ان احادیث کو جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام کے نسخ کے دلائل قرار دیتے ہوئے اپنی کتاب "صفہ صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں "نسخ القراءۃ وراء الامام فی الجہریۃ" کے حلی عنوان کے تحت لکھے ہیں۔

»وكان قد اجاز للمؤتمنین ان
يقروا وبها وراء الامام في
الصلوة الجهرية (كما في حديث
آپ نے مقتدیوں کو امام کے پیچھے پڑھنے اور
جہری تمام نمازوں میں فاتحہ پڑھنے کی
اجازت دے رکھی تھی جیسا کہ بروایت

عبادة برواية المکحول) ثم نھام
عن القراءة کلھا فی الجہریۃ
(مکافئ حدیث ابی ہریرۃ بروایۃ اکیمۃ
اللیثی) وجعل الانصات لقراءة
الامام من تمام الاثم ما به فقتال
انما جعل الامام لیؤتمر به فاذا
عبر فکس وواذا قرأ فانصتوا
كما جعل الاستماع له مغنیاً عن
القراءة وراءه فقتال من
کان له امام فقرأه الامام
له قراءة اهـ (مختصر المخصصاً)
(صفحة صلوة النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ص ۸۰/۷۹) کی قراءت کے قائم مقام قرار دیا۔

خلاصہ اس اقتباس کا یہ ہے کہ علامہ البانی مرحوم کے نزدیک پہلے سری اور
جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی اجازت تھی جیسا کہ امام مکحول
وغیرہ کی روایت کے ساتھ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔ پھر
بعد میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث منازعت کے ساتھ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے
فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت منسوخ ہو گئی اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث انصات
کے ذریعہ امام کے پیچھے خاموش رہنے کو اقتداء کا متم قرار دے دیا گیا جیسا کہ حدیث
من کان له امام الخ میں استماع کو مقتدی کی قراءت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔
تتمہ کلام البانی مرحوم | علامہ البانی مرحوم کے نزدیک جس طرح حدیث

» اذ اقرأنا نصتوا « صحیح ہے اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث
 » مالی انا زع القرآن « جو ابو داؤد وغیرہ میں ہے اور جسے حدیث منازعت کے
 ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی صحیح ہے اسی طرح حدیث » من کان لہ امام الہ « بھی
 اُن کے نزدیک صحیح ہے اور ان تمام کا تعلق اُن کے نزدیک جہری نمازوں کے ساتھ
 ہے، علامہ البانی مرحوم اپنی کتاب » صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم « کے
 حاشیہ میں حدیث منازعت کی تخریج کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور امام مالک نے مؤطا میں امام حمیدی نے مسند میں اور امام بخاری
 نے جزء القراۃ میں اور امام ابو داؤد نے سنن میں اُن کی تخریج
 کی ہے اور امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے اور امام ابو حاتم
 الرازی نے اور امام ابن حبان اور علامہ ابن القیم نے اس کو صحیح
 قرار دیا ہے اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث کو
 (جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے) اس حدیث کے لئے شاهد
 قرار دیا ہے اھ «

(صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۸)

اور حدیث » من کان لہ امام الہ « کی تخریج کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» امام ابن ابی شیبہ نے المصنف میں، امام دارقطنی اور امام ابن
 ماجہ نے السنن میں اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں
 اور امام احمد نے المسند میں ان تمام حضرات نے طرق کثیرہ سے
 اس حدیث کی تخریج کی ہے جو مسند بھی ہیں اور مرسل بھی وقواہ
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن تیمیہ نے اس حدیث کو قوی
 قرار دیا ہے جیسا کہ الفروع لابن عبد الہادی میں ہے و صحیح

بعض طرقہ البوصیری اور امام البوصیری نے اس
 حدیث کے بعض طرق کو صحیح قرار دیا ہے۔

(صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۸)

علامہ البانی مرحوم کے ان احادیث کو جہری نمازوں پر محمول کرنے کا
 کوئی غم نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے اجتہاد کی بنا پر اس کے مکلف ہیں جبکہ
 دوسرے مجتہدین کے نزدیک یہ احادیث سری نمازوں کو بھی شامل ہیں
 اور کوئی مجتہد دوسرے کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے مگر خوشی تو اس بات کی ہے
 کہ حدیث پر کام کرنے والے حلقوں کا جود و ثواب جو مسلکی تعصب کی بنا پر اس حدیث
 کو ضعیف کہتے چلے آ رہے ہیں علامہ البانی مرحوم امام ابن تیمیہ کے بعد گئے چنے
 ان آدمیوں میں سے ہیں جنہوں نے ان احادیث کو صحیح قرار دیا ہے خصوصاً
 حدیث من کان لہ امام الہ کہ اس کی تصحیح و تحسین کے لئے اللہ تعالیٰ نے
 علامہ البانی کا شرح صدر فرمادیا ہے انہوں نے اپنی متعدد کتب میں اسے حسن
 لکھا ہے چنانچہ صحیح الجامع الصغیر میں، ارواء الغلیل میں، صفۃ صلوۃ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم میں اور غالب یہ ہے کہ وہ اسے سلسلہ احادیث صحیحہ میں بھی
 لائے ہوں گے۔

عمود الی حضرت ابویوسف اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متابعات و شواہد
 المطلوب کی بات چل رہی تھی علامہ البانی کے حوالہ سے بات دوڑ چکی گئی،
 مطلوب کی طرف عود کرتے ہوئے گزارش ہے کہ حدیث مذکور سنداً بھی صحیح
 ہے، بڑے بڑے محدثین نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور متابعات و شواہد
 کی روشنی میں بھی اس کی حیثیت بڑی مضبوط ہے اس لئے سلیمان تیمی کے تفرد
 کے بے کار بہانہ کے ساتھ اس حدیث کو ضعیف کہنے والوں کے پاس اسے

ضعیف کہنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔

متابعات وشواہد کا قانون اور اس کا فائدہ | حدیث کی اصل کا علم ہو جاتا ہے اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ حدیث بے اصل نہیں ہے بلکہ حدیث اپنے متابعات وشواہد کے ساتھ مل کر حجت بن جاتی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ متابع اور شاہد صحیح بھی ہو بلکہ بعض ضعیف راویوں کی روایات بھی متابعات اور شواہد میں معتبر سمجھی جاتی ہیں، علامہ ابن الصلاح رحمہ اللہ لکھتے ہیں

«اعلم انه قد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يثبت بعد ثبوت واحد بل يكون معدودا في الضعفاء وفي كتاب البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكر اهل المتابعات والشواهد وليس كل ضعيف يصلح لذلك» (مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۱۰) نہیں رکھتی۔

علامہ نووی رحمہ اللہ شرح التقریب ص ۱۰ میں اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے «الباعث الحثيث» ص ۳۴ میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے «فتح الباری ج ۱ ص ۲۹۶» میں علامہ ابن الصلاح کے ساتھ اس ضابطہ میں اتفاق کیا ہے، جس سے باتفاق ائمہ حدیث یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ضعیف راویوں کے روایات متابعات وشواہد میں قابل قبول ہیں۔

اسی کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ «فتح الباری ج ۲ ص ۶۳» وغیرہ مقامات میں

حسب ذیل الفاظ کے ساتھ تعبیر فرماتے ہیں۔

«لا يشترط في المتابع ان يكون صحيحاً» نہیں ہے

آگے متابعات وشواہد کا فائدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«فائدة المتابعات والشواهد التقوية» متابعات وشواہد کا فائدہ حدیث کی تقویت ہے۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۱۶۰)

خلاصہ یہ ہوا کہ متابعات وشواہد سے حدیث کو تقویت حاصل ہوتی ہے اگرچہ متابع اور شاہد صحیح حدیث نہ ہو بلکہ ضعیف راوی کی روایت ہونے کی وجہ سے تنہا حجت نہ بن سکے اور متابع خواہ اصل راوی کے طبقہ کا آدمی ہو یعنی اس کا استاد بھائی ہو یا اوپر کے طبقہ کا آدمی ہو یعنی استاد کا ساتھی ہو اسی طرح اوپر تک ہر صورت میں متابع ضعیف معتبر ہے اور تقویت حدیث کا فائدہ دیتی ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان تمام اقسام متابعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«والمتابعة على مراتب لانها ان حصلت للراوى نفسه فهي النواة وان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة وليستفاد منها» متابع کئی مراتب پر ہے اگر خود راوی ہی کی متابعیت پائی جائے تو یہ متابعیت تمام ہے اور اگر اس کے شیخ کی متابعیت پائی جائے ایسے ہی اوپر تک تو یہ متابعیت قاصر ہے اور اس سے بھی تقویت کا

(شرح تخبہ ص ۳۴) فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی «الباعث الحثيث» ص ۳۶ میں اسی طرح لکھا ہے۔

حضرات غیر مقلدین کا متابعات | بعض غیر مقلد معاصرین کے نزدیک حضرت کے بارے میں جدید اصول۔ ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث «اذا قرأ

فانصتوا، سلیمان تیمی کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے حالانکہ سلیمان صحاح ستہ کا راوی ہے ثقہ اور ثبت ہے اور مسلم بن عامر، سعید بن ابی عروبہ، ابو عبیدہ، تین اس کے متابع ہیں اگر تینوں کو ضعیف بھی فرض کر لیا جائے تو ان کے معتبر متابع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ ان میں سے کوئی بھی ایسا ضعیف نہیں ہے جو متروک الحدیث ہو اور پھر عمر بن عامر کی متابعت کو اس کے شاگرد سالم بن نوح کی وجہ سے بہ کہہ کر بے سود قرار دینا کہ "اسے گو امام احمد، الساجی، ابن جہان، ابو زرہ وغیرہ نے ثقہ کہا ہے، مگر امام ابن معین اسے لیس بخشی بھی فرماتے ہیں امام ابو حاتم فرماتے ہیں یکتب حدیثہ لا یصححہ، امام نسائی اور دارقطنی فرماتے ہیں لیس بالقوی، ابن عدی فرماتے ہیں اس کے پاس افراد، غرائب اور متقارب احادیث ہیں"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۷۰)

اول تو متعدد ائمہ کے کسی راوی کو علی الاطلاق ثقہ کہنے کے بعد اس کے حق میں مبہم قسم کی جرح و نقول کر کے اسے ضعیف قرار دینے کی کوشش ویسے ہی مذموم ہے اور پھر ایسے راوی کے حق میں یہ حرکت جسے متابع کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے اور ان میں سے کوئی جرح بھی متابعت میں مانع نہیں ہے خصوصاً جبکہ توضیح الکلام میں جبکہ ایسے راویوں کو متابعت میں پیش کیا گیا ہے، کم از کم ایک صاحب مطالعہ آدمی کا ضمیر اس حرکت پر ضرور نادم ہونا چاہئے۔

اور پھر ہر راوی کی زیادت کہ تفرد کی بنا پر شاذ کہہ کر روک دیتے چلے جانا معلوم نہیں کہاں کا علم اصول حدیث ہے، جبکہ شاذ کی ایک قسم مقبول بھی ہے اور پھر زیادہ ثقہ کا مسئلہ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں بیدار ہی راوی کے تفرد کی بنا پر ہوتا ہے اگر دونوں طرف راویوں کی ایک جماعت ہو تو ایسی صورت

میں زیادت ثقہ کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوگا۔ جیسا کہ روایت زیر بحث میں ہے "اذ اقرأ فانصتوا" کی زیادت پر شامل حدیث ابی موسیٰ مستقل حدیث ہے جس کے راوی سلیمان تیمی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کے تینوں متابع معتبر متابع ہیں۔ اسے زیادہ ثقہ محض علی سبیل التسلیم کہا جاتا ہے اور جن راویوں نے یہ الفاظ روایت نہیں کئے ان کی روایت مستقل روایت ہے جو "اذ اقرأ فانصتوا" کی روایت کے منافی نہیں۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ تیسری دلیل :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس کا متن حسب ذیل ہے

"عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتربہ فاذا کس فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال غیر المغضوب علیہ ولا الضالین فقولوا آمین واذا کعب فارکعوا واذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد واذا سجد فاسجدوا" (سنن ابن ماجہ واللفظ لہ قال المحمد بن تیمیہ رواہ الخمسة الا الترمذی وقال مسلمہ وصحیح۔ المنتقی مع نیل)

(الوطار ج ۲ ص ۲۳۶)

یہ حدیث مسند احمد، ابن شیبہ، ابو داؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی وغیرہ

متعدد کتب حدیث میں الفاظ میں قدرے فرق کے ساتھ موجود ہے » واذ اقرأ
فانصتوا « کے الفاظ سب میں ہیں، ابن ماجہ کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں،
اصل حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، صحیح بخاری کے الفاظ حسب
ذیل ہیں

» انما جعل الامام ليؤتيه فاذا
كبس فكبروا واذ اركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا لك الحمد واذ اسجد
فاسجدوا واذ اصاب جالس فصلوا
جلوسا «

(بخاری باب ايجاب التكبير اھ)

صحیح مسلم کے الفاظ حسب ذیل ہیں
» كان رسول الله صلى الله عليه
وسلو يعلمنا يقول لا تبادروا
الامام فاذا كبر فكبروا
واذا قال ولا الضالين فقولوا
آمين واذ اركع فاركعوا واذ
قال سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد «

(مسلم ج ۱ ص ۱۷۷)

اور جب وہ سمع الله لمن حمده کہے تم

ربنا لك الحمد کہو۔

دیکھئے » اذ اقرأ فانصتوا « کے علاوہ بخاری، مسلم اور ابن ماجہ کا متن
بالکل ایک جیسا ہے اگر یہ الفاظ حدیث میں نہ بھی ہوں تو بھی حدیث کے
سیاق و سباق سے مقتدی کے لئے قراءت کا ضروری نہ ہونا معلوم ہوتا ہے
کیونکہ جماعت کی نماز کا طریقہ تعلیم دیتے ہوئے امام اور مقتدی کی تکبیر تحریمہ
کے بعد مقتدی کی قراءت کا ذکر کرتے بغیر امام اور مقتدی کے رکوع کا ذکر کرنا
بلکہ امام کی قراءت کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہنا کہ امام فاتحہ کی قراءت مکمل
کرتے ہوئے جب » ولا الضالین « کہے تو مقتدی آمین کہیں اور مقتدیوں
کی قراءت کا ذکر نہ کرنا اور پھر سجدہ وغیرہ کا مشترکہ ذکر کرنا اس بات کی بین
دلیل ہے کہ نماز باجماعت میں مقتدی کے لئے قراءت کا کوئی مسئلہ نہیں
ہے اور نہ ہی امام اور مقتدی کے درمیان قراءت میں کوئی حقیقی اشتراک ہے سوائے
اس کے کہ فاتحہ کی قراءت کے اختتام پر امام جب ولا الضالین کہے تو مقتدی
آمین کہہ کر امام کی فاتحہ میں حکماً شریک ہو جائیں۔ نماز باجماعت کی تعلیم
پر مشتمل احادیث میں مقتدی کی قراءت سے مسلسل اغماض اور پہلو ہوتی اس
بات کی دلیل ہے کہ مقتدیوں کے ذمہ فاتحہ اور سورت کی قراءت نہیں ہے۔
لہذا » اذ اقرأ فانصتوا « امام جب قراءت کرے تو مقتدیوں کو خاموش
رہنے کا حکم ان احادیث کے سیاق و سباق کا لازمی تقاضا ہے اگر کچھ
راویوں نے اختصار پسندی کے پیش نظر اسے ذکر نہیں کیا تو کیا ہوا
جنہوں نے اسے ذکر کیا ہے احادیث کے سیاق و سباق سے ان کی تائید
ہوتی ہے، اور سند کے اعتبار سے بھی یہ احادیث صحیح ہیں اور ان کے متابعات
اور شواہد بھی موجود ہیں۔

تصحیح حدیث ابو ہریرہ | حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو جس
رضی اللہ عنہ میں "اذا قرأنا نضتوا" کی زیادتی ہے امام مسلم

رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں صحیح کہا ہے اور محدثین اس تصحیح پر اعتماد کرتے ہوئے
اسے اپنی کتابوں میں نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ چند حوالجات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) مجد الدین ابوالبرکات ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں "رواہ الخمسة
الا الترمذی وقال مسلمو هو صحيح" احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن
ماجر نے اسے روایت کیا ہے اور امام مسلم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے
(المتفق مع النیل ج ۲ ص ۲۳۶)

(۲) علامہ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"فقد صحح مسلم هذه الزيادة" امام مسلم نے "اذا قرأنا نضتوا" کی زیادتی
من حدیث ابی موسیٰ الاشعری و کو حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو
من حدیث ابی ہریرہ "ہریرہ دونوں کی حدیث میں صحیح کہا ہے۔

(۳) مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"ذكر ابو محمد عبد الحق ان مسلماً" محدث ابو محمد عبد الحق نے ذکر کیا ہے کہ
صحیح حدیث ابی ہریرہ وقال هو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث
عندی صحیح" کو صحیح کہا ہے۔

(تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۶۱)

(۴) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"رواہ اهل السنن من حدیث ابی ابن ماجہ وغیرہ اہل السنن نے اسے
ہریرہ ایضاً و صحیحہ مسلم بن روایت کیا ہے اور امام مسلم نے صحیح
الحصاح ایضاً و لم یخرجه فی مسلم میں اسے صحیح قرار دیا ہے اور

کتابہ" | اس کی تخریج نہیں کی ہے۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰)

فائدہ: حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس سے پہلے حضرت ابو موسیٰ اشعری
رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ذکر فرمایا ہے اور "رواہ مسلمو فی صحیحہ من
حدیث ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ" کہہ کر صحیح مسلم میں اس کا
مروی ہونا بیان فرمایا ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرح
اس کے بارے میں "لم یخرجه فی کتابہ" نہیں کہا، اس سے معلوم ہوا کہ
حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں حدیثیں
صحیح ہیں مگر حدیث ابو موسیٰ اشعری کی صحیح مسلم میں تخریج ہے اور حدیث ابو
ہریرہ کی صرف تصحیح ہے تخریج نہیں ہے۔
(۵) علامہ البانی مرحوم فرماتے ہیں۔

"وقد صحح هذه الزيادة" امام مسلم نے حدیث ابو ہریرہ میں
الامام مسلمو وان لم "اذا قرأنا نضتوا" کی زیادتی
یخرجها فی صحیحہ" کو صحیح قرار دیا ہے اگرچہ صحیح مسلم میں
اس کی تخریج نہیں کی۔

دیگر مصححین حدیث | مجد الدین ابوالبرکات ابن تیمیہ رحمہ اللہ علامہ منذری

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ | علامہ قرطبی رحمہ اللہ ابو محمد عبد الحق رحمہ اللہ حافظ ابن

کثیر رحمہم اللہ جنہوں نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے متعلق امام مسلم کی
تصحیح نقل کی ہے یہ حضرات خود بھی بڑے بڑے محدث ہیں ان کا بار و رد
تدرج امام مسلم رحمہ اللہ کی تصحیح کو نقل کرنا ان کے تصحیح حدیث کے ساتھ متفق
ہونے کی دلیل ہے، نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۳۶ میں التعلیق المغنی ج ۱ ص

میں علامہ شوکانی مرحوم اور علامہ شمس الحق اعظم آبادی کا بھی یہی طرز عمل ہے۔
(۶) علامہ بغوی رحمہ اللہ نے "المصابیح" میں اس حدیث کو "الاحادیث
الحسان" میں ذکر کیا ہے (ج ۱ ص ۴۲)

(۷) امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی جلیل القدر تفسیر قرآن میں فرماتے ہیں
"فقد صح الخیر عن رسول اللہ ﷺ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے
صلی اللہ علیہ وسلم بما ذکرنا ارشاد "اذا قرأ فانصتوا"
من قوله اذا قرأ الامام فانصتوا" پر مشتمل حدیث صحیح ہے
(تفسیر ابن جریر ج ۹ ص ۱۱۲)

امام ابن جریر رحمہ اللہ کے اس ارشاد میں حضرت ابو موسیٰ اور حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں کی حدیث بھی مراد ہو سکتی ہے اور دونوں میں سے
ایک کی حدیث بھی مراد ہو سکتی ہے مگر چونکہ ایک دوسرے کی متابعت کے
ساتھ دونوں ہی صحیح ہیں لہذا دونوں ہی مراد ہونی چاہئیں جیسا کہ امام احمد
رحمہ اللہ سے منقول ہے۔

(۸) علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ "المتمید" میں امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے
ہوئے لکھتے ہیں

"انه صحیح الحدیثین یعنی حدیث بے شک امام احمد نے حضرت ابو
ابی موسیٰ و حدیث ابی ہریرہ " موسیٰ اور حضرت ابو ہریرہ دونوں کی
(الجوہر النقی مع الہیاتی ج ۲ ص ۱۵۴) حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۹) امام ابن حزم رحمہ اللہ بھی اس حدیث کے مصححین میں داخل ہیں، علامہ
مارونی لکھتے ہیں۔

"وابن حزم صحیح حدیث ابن عجلان کے طریق سے حضرت

ابن عجلان " ابو ہریرہ کی حدیث کو ابن حزم نے
(الجوہر النقی ج ۲ ص ۱۵۴) صحیح قرار دیا ہے

(۱۰) علامہ البانی مرحوم لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۴)
(۱۱) محدث نبوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "ہذا حدیث صحیح" یہ حدیث صحیح ہے۔

(۱۲) محدث فیض پوری علامہ محمد حسن رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"فهذا الحدیث وان لو یکن من الصحیحین ولكن لیس فی الحقیقة پس یہ حدیث اگرچہ صحیحین میں نہیں
ہے مگر صحت کے اعتبار سے صحیحین کی بدون حدیث لانا نہ علی شرطہما مع
کئی نہ مملو من الشواہد والمتابعات کی شرط کے مطابق ہے اور متابعات
(الدلیل المبین ص ۱) و شواہد کے ساتھ مؤید ہے۔

سلسلہ اعتراضات (۱) امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث پر اعتراض
کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"لو يتابع ابو خالد فی زیادۃ" "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت میں کسی نے
(جزء القراءة ص ۲۹) ابو خالد کی متابعت نہیں کی۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں

"وهذا الزیادۃ واذا قرأ فانصتوا" یہ زیادت محفوظ نہیں ہے ہمارے
لیست بحفوظۃ الوہو عندنا من خیال میں یہ ابو خالد الاحمر کا وہم ہے
ابی خالد (سنن ابی داؤد)

امام بخاری اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ
"اذا قرأ فانصتوا" کی روایت میں ابو خالد الاحمر متفرد ہے دوسرا کوئی
راوی اس کا متابعت نہیں ہے اس لئے یہ ابو خالد کا وہم ہے۔

(۲) ابو خالد الاحمر پر تدلیس کا شبہ بھی ہے اور وہ اس حدیث میں اپنا سماع بیان نہیں کرتا۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

”ولا يعرف هذا من صحيح حديث أبي
خالد الاحمر قال احمد اياه كان يدلس
(جزء القواعد ص ۱۲۰) خیال یہ ہے کہ ابو خالد تدلیس کرتا تھا

(۳) محمد بن عجلان آخر عمر میں مختلط ہو گیا تھا ہو سکتا ہے کہ یہ زیادت اس کی تخلیط کا نتیجہ ہو چنانچہ امام ابن ابی حاتم اپنے باپ ابو حاتم سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”ليست هذه الكلمة محفوظة هي
من تخالط ابن عجلان وقد رواه
خارجة بن مصعب ايضا وخارجة
بن مصعب ليس بالقوي“
یہ کلمہ ”اذ اقرأ فانصتوا“ محفوظ
نہیں ہے یہ محمد بن عجلان کی تخلیط کا نتیجہ ہے
اور خارجہ بن مصعب نے بھی اسے روایت
کیا ہے مگر وہ قوی نہیں ہے

(علل الحديث ج ۱ ص ۱۶۲)

سلسلہ جوابات امام بیہقی رحمہ اللہ نے ”کتاب القراءات ص ۱۳۲“ میں
امام بخاری اور امام ابو حاتم سے نقل کرتے ہوئے اس حدیث پر یہی تین اعتراض
نقل کئے ہیں مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو خالد الاحمر پر اعتراض کے لئے امام
بیہقی رحمہ اللہ کا ضمیر مطمئن نہیں ہے اسی لئے ”السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۲۵۶“
میں ”اسمعیل بن ابان عن محمد بن عجلان“ کے طریق سے اس حدیث
کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

”وكذلك رواه ابو خالد الاحمر
عن ابن عجلان وهو وهم من“ ابو خالد الاحمر نے بھی ابن عجلان سے
امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی اس تحقیق میں امام نسائی کے ساتھ متفق ہیں۔

ابن عجلان“ اور یہ ابن عجلان کا وہم ہے۔

(السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۵۶)

امام بخاری اور امام ابو داؤد ابو خالد
کے کسی متابع پر مطلع نہیں ہو سکے
”السنن الکبریٰ“ میں ”ابو خالد الاحمر“ پر اعتراض سے امام بیہقی

رحمہ اللہ کی پہلو تہی بلا وجہ نہیں ہے بلکہ ان کے علم میں ابو خالد کا متابع اسمعیل
بن ابان ”موجود ہے جس کی موجودگی میں ”اذ اقرأ فانصتوا“ کو ابو خالد

الاحمر کا وہم یا اس کی تدلیس کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا اس لئے وہ ”ابو خالد“
کی بجائے ”محمد بن عجلان“ کا وہم قرار دینے پر مجبور ہوئے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ امام بخاری اور ابو داؤد رحمہما اللہ کے علم میں ”ابو خالد“ کا کوئی متابع اسمعیل
بن ابان ”یا کوئی دوسرا نہیں ہے اس لئے وہ ”اذ اقرأ فانصتوا“ کی روایت میں

ابو خالد کے تفرد اور وہم کے قائل ہوتے ہیں۔ اگر ان کے علم میں ابو خالد کا کوئی متابع
ہوتا تو وہ ہرگز ابو خالد کی وجہ سے اس روایت پر معترض نہ ہوتے۔

امام نسائی رحمہ اللہ کی طرف سے ”اذ اقرأ فانصتوا“ کی روایت میں ابو
ابو خالد الاحمر کے تفرد کا جواب خالد الاحمر کے تفرد اور وہم کا جواب

سب سے پہلے امام نسائی رحمہ اللہ نے ”المجتبیٰ“ معروف بسنن نسائی میں دیا ہے، چنانچہ
وہ اسے ”ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان“ کے طریق سے روایت کرنے کے بعد

”محمد بن سعد عن ابن عجلان“ کے طریق سے روایت کر کے فرماتے ہیں ”قال
المحقق محمد بن سعد ثقة“ اس عبارت میں ”محمد بن سعد“ کی توثیق ہو کہ

”ابو خالد الاحمر“ کا متابع ہے اس بات کی دلیل ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ اس سے
ابو خالد الاحمر کے تفرد اور وہم کا جواب دے کر ”اذ اقرأ فانصتوا“ کی تصحیح کرنا

چاہتے ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی اس تحقیق میں امام نسائی کے ساتھ متفق ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ کی طرف سے | امام دارقطنی رحمہ اللہ «سنن دارقطنی»
ابو خالد کے تفرد کا جواب | میں ابن ماجہ والی سند کے ساتھ اس حدیث

کو روایت کرنے کے بعد ابو خالد الاحمر کے تفرد اور ہم کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں
«تابعہ محمد بن سعد الاشعری» ابو خالد کی متابعت محمد بن سعد اشعری

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۲۰) نے کی ہے

آگے امام نسائی رحمہ اللہ کے طریق سے «محمد بن سعد» کی روایت ذکر کرنے
کے بعد لکھتے ہیں

«قال ابو عبد الرحمن كان الخضرى امام ابو عبد الرحمن نسائي نے فرمایا کہ

يقول هو ثقة يعني محمد بن سعد» محمد بن عبد الله الخضرى فرماتے ہیں کہ

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۲۸) محمد بن سعد اشعری ثقہ ہے

امام نسائی اور امام دارقطنی خود بھی جرح و تعدیل کے نامور امام ہیں ان کا محمد

بن عبد الله الخضرى شیخ نسائی کی طرف سے محمد بن سعد کی توثیق نقل کر کے اُس کے

ساتھ اختلاف نہ کرنا خود اُن کی طرف سے بھی توثیق کی دلیل ہے خصوصاً جبکہ وہ

«اذ اقرأ فانصتوا» کی تصحیح کی غرض سے ابو خالد کے تفرد کا جواب دینے کے لئے

محمد بن سعد کی متابعت کا ذکر کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس اعتراض اور جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

لکھتے ہیں

«عن ابى هريرة اخبرنا ابو داود» حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو ابو

وقال هذه الزيادة ليست داؤد نے روایت کیا ہے اور کہلے کہ

بمحفوظة واخرجه النسائي اذ اقرأ فانصتوا کی زیادت محفوظ

والدارقطنی و نقلوا عن مسلم نہیں ہے اور امام نسائی اور دارقطنی

انہ صححھا» نے اس کو روایت کرنے کے بعد نقل

(الدرایہ ج ۱ ص ۱۶۵) کیا ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو

صحیح قرار دیا ہے۔

سنن نسائی اور سنن دارقطنی میں امام نسائی اور امام دارقطنی کے طرز عمل

سے خود ان کی تصحیح تو مفہوم ہوتی مگر امام مسلم رحمہ اللہ کی تصحیح کا کوئی ذکر نہیں ہے

ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اپنی کسی دوسری کتاب میں اس کی تصریح کی ہو اگر فی الواقع

ایسا ہو تو حدیث کے دو جلیل القدر اماموں کا امام مسلم کی تصحیح کو بلا رد و قرح نقل

کرنا خود ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح کی دلیل ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ | جس طرح امام بخاری اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ ابو

محمد بن سعد کی متابعت | «خالد الاحمر» کے کسی متابعت پر مطلع نہیں ہو سکے، معلوم

پر مطلع نہیں ہو سکے | ہوتا ہے کہ اسی طرح امام بیہقی بھی محمد بن سعد کی متابعت

پر مطلع نہیں ہو سکے اسی لئے «کتاب القراءات» ص ۱۳۳ میں انہوں نے حسان

بن ابراہیم الکرمانی (الکروانی) اور اسمعیل بن ابان اور ابو سعد محمد بن میسر کے

متابعات کا ذکر تو کیا ہے مگر محمد بن سعد کی متابعت کا ذکر نہیں کیا۔ اگر وہ

محمد بن سعد کی متابعت پر مطلع ہو جاتے تو یقیناً امام نسائی اور امام دارقطنی کی پیروی

کرتے ہوئے ابو خالد الاحمر کے تفرد سے دستبردار ہو جاتے اور حدیث کی صحت کو

تسلیم کر لیتے۔

علامہ منذری کی طرف سے امام | علامہ منذری رحمہ اللہ مختصر سنن ابی

ابوداؤد کے اعتراض کا جواب | داؤد میں امام ابو داؤد کے ابو خالد کی طرف

وہم کے انتساب کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«وفيما قاله نقل فان ابا خالد هذا امام ابو داؤد نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں

ہو سلیمان بن حیان الاحمر مت
الثقات الذین اجمع البخاری و
ومسلم یحدثون فی صحیحہما
ومع هذا فلو یفرد بہذہ
الزیادة یل قد تابعہ علیہا
ابو سعد محمد بن سعد الانصاری
الاشہلی المدنی تریل بغداد
وقد سمع من ابن عجلان وهو
ثقة وثقة یحیی بن معین و
محمد بن عبد اللہ المحض فی ولبو
عبد الرحمن النسائی وقد خرج
ہذہ الزیادة فی سننہ من
حدیث ابی خالد الاحمر ومن
حدیث محمد بن سعد ہذا
(مختصر سنن ابی داؤد لمندری ص ۳۱۲)
علامہ مندری رحمہ اللہ نے اپنے اس کلام میں امام ابو داؤد رحمہ اللہ کے
اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں

(۱) ابو خالد صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا راوی ہے اور ثقہ ہے لہذا اس کا تفرد
مضر نہیں ہے اور اس کی روایت کے ساتھ "اذا قرأوا فاضتوا" کی زیادت
صحیح ہے۔

(۲) ثقہ ہونے کے باوجود ابو خالد الاحمر اس زیادت کی روایت میں متفرد

نہیں ہے بلکہ اس کا متاب محمد بن سعد ہے جو ثقہ ہے اور امام ابن معین، محمد بن
عبد اللہ الخمری اور امام نسائی نے اُسے ثقہ قرار دیا ہے اور امام نسائی نے اس کی
متابع روایت کو اصل روایت کے ساتھ اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔

علامہ المارذی کی طرف سے امام علامہ مارذی رحمہ اللہ امام ابو داؤد کے
ابو داؤد کے اعتراض کا جواب

» وابو خالد ثقة اخرج له الجماعة...
... و اخرج النسائی هذا الحدیث
فی سننہ بہذہ الزیادة من طریق
محمد بن سعد الانصاری عن ابن
عجلان ثم قال النسائی کان الخمری
یقول محمد بن سعد الانصاری ثقة
وقد تابع ابن سعد هذا ابا خالد
وتابعہ ایضا اسمعیل بن ابان مکہ
اخرجه البیہقی

(الجوہر النقیح مع البیہقی ج ۲ ص ۲۷)

علامہ مارذی رحمہ اللہ کے جواب کا خلاصہ بھی بالکل وہی ہے جو علامہ
مندری رحمہ اللہ کے جواب کا ہے۔

علامہ شوکانی اور شمس الحق عظیم آبادی
کا علامہ مندری کے ساتھ اتفاق

عظیم آبادی نے التعلیق المغنی ج ۱ ص ۳۱۹ میں امام ابو داؤد کے اعتراض کو اور پھر

علامہ مندری کے جواب کو بلا رد و تردید ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ

ان دونوں حضرات کو بھی علامہ منذری کے جواب کے ساتھ اتفاق ہے اور ان کے نزدیک بھی حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت صحیح ہے بلکہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے علامہ منذری کے کلام پر اضافہ کرتے ہوئے دیگر دو متابع کا ذکر بھی کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

«وولسليمان بن حيان (متابعان آخران) سليمان بن حيان ابو خالد الاحمر کے غير محمد بن سعد اخراج الدارقطني و متابع محمد بن سعد کے علاوہ بھی ہیں المؤلف حديثهما وضعفهما احدهما امام دارقطني نے ان کی حدیث کو روایت اسمعيل بن ابان الغنوي ثنا محمد کرنے کے بعد ضعیف قرار دیا ہے ایک بن مجلان یہ والاخر محمد بن ميسر اسمعيل بن ابان اور دوسرا البوسعد ابوسعبد الصاغانی ثنا ابن مجلان یہ اھ» محمد بن ميسر الصاغانی۔

علامہ شمس الحق عظیم آبادی کے قول "متابعان آخران" سے معلوم ہوا کہ اسمعيل بن ابان الغنوي اور ابوسعبد محمد بن ميسر کے ضعف کے باوجود ان کے متابع ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ البانی کی طرف | علامہ البانی مرحوم جنہیں "توضیح الکلام" میں سے امام ابو داؤد کے نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے امام ابو داؤد کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«ابوخالد هو سليمان بن حيان وهو ابو خالد کا نام سليمان بن حيان ہے ثقة اجمع به الشيعان ولو تفرد جو ثقہ ہے امام بخاری اور مسلم نے اس سے بھابل تابعه محمد بن سعد حجت بکڑی ہے اور پھر وہ اس زیادۃ الانصاري وهو ثقة كما قال ابن میں متفرد بھی نہیں ہے بلکہ محمد بن سعد

معين وغيره اخرجہ النسائي و الدارقطني ويقويها الطريق السابعة وقد صح هذه الزيادة الامام مسلم وان لم يخرجوها في صحيحه..... ومما يقوي هذه الزيادة ان لها شاهداً من حديث ابن موسى الاشعري عند مسلم وغيره» (ارواء الغليل ۲ ج ص ۱۲۱)

لئے یہ بھی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ کی حدیث اس کی شاہد ہے، جو صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔

علامہ البانی مرحوم نے اس عبارت میں امام ابو داؤد کے اعتراض کا پانچ طرح سے جواب دیا ہے۔

(۱) ابو خالد الاحمر صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا ثقہ اور حجت راوی ہے لہذا اس کا تفرد موجب وہم نہیں ہے اور اس کی روایت سے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت صحیح ہے۔

(۲) ابو خالد الاحمر کے ثقہ ہونے کے باوجود محمد بن سعد اس کا ثقہ متابع ہے جسے امام ابن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے، لہذا ان دونوں کی روایت سے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت صحیح ہے۔

(۳) محمد بن ميسر ابوسعبد الصاغانی بھی ابو خالد الاحمر کا متابع ہے جس کی روایت مستند احمد، سنن دارقطني، سنن بیہقی وغیرہ میں حسب ذیل

الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

» انما الامام ليقن تربه فاذا كبر

فكبروا واذا قتلوا فاصتوا و

اذا قال ولا الضالين فقولوا

آمين واذا ركع فاركعوا (الحديث)

(ارواء الغليل ج ۲ ص ۱۲۲)

(۴) امام مسلم نے اس زیادت کو صحیح قرار دیا ہے اگرچہ صحیح مسلم میں اس کی تخریج نہیں کی۔

(۵) صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث میں مروی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث اس کا شاہد قوی ہے۔

غرضیکہ علامہ البانی مرحوم کے نزدیک ان پانچ وجوہ مذکورہ سے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث صحیح ہے جن سے ابو خالد الاحمر کے تفرد کا جواب ہوا۔

حدث العصر علامہ محمد یوسف البنوری رحمہ اللہ اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

» وهو من رواية ابي خالد الاحمر

سليمان بن حيان الازدى عند ابي

داؤد وغيره عن ابن محبان

وهو مع كونه ثقة ارجح به الشئان

لعمري قد بهذه الزيادة بل

تابعه عليها عن ابن عجلان محمد بن

سعد الانصاري عند المنافى و

جو کہ صحیحین کے راوی ہیں، اسماعیل

حسان بن ابراہیم الکروانی کما ذکرہ بن ابان، محمد بن میسر صغانی نے البیہقی فی کتاب القراءة وھومن اس کی متابعت کی ہے اور ابو خالد رجال الصحیحین و تابعہ اسمعیل الاحمر کے شیخ محمد بن عجلان صدوق بن ابان الغنوی و تابعہ ابو سعد ہیں بلکہ ثقہ اور مامون ہیں جیسا کہ میزان الضاعی محمد بن میسر عند احمد الاعمال میں ہے۔

فی مسندہ و محمد بن عجلان صدوق

کما فی المیزان و فیہ ایضاً ان ثقہ مامون،

(معارف السنن ج ۳ ص ۶۸)

جب ثقہ راویوں سے اس کی متابعت ثابت ہے تو تفرد کا اعتراض غلط ہے، امام بخاریؒ اور امام ابو داؤدؒ چونکہ ان متابعات پر مطلع نہیں ہو سکے اس لئے انہوں نے تفرد کا اعتراض کیا ہے اور جاننے والے کی بات نہ جاننے والے پر حجت ہوتی ہے۔ تفرد کے جواب سے ابو خالد الاحمر کی تدلیس کا جواب بھی ہو گیا۔ آئندہ سطور میں اس کا مستقل جواب ملاحظہ کیجئے۔

دوسرے اعتراض ابو خالد | علامہ البانی کے کلام سے ابو خالد کے تفرد کے کی تدلیس کا جواب | ساتھ ساتھ تدلیس کا جواب بھی ہو گیا

مدا کیونکہ کسی محدث کے صراحۃً کسی حدیث کی تصحیح کرنے سے سند کی تمام خرابیوں کا جواب ہو جاتا ہے حتیٰ کہ تدلیس کا بھی جواب ہو جاتا ہے اور امام مسلم نے اس کی صراحۃً تصریح کی ہے۔

سب متابعات اور شواہد کے ساتھ بھی تدلیس مرتفع ہو جاتی ہے اور اس حدیث کے متابعات اور شواہد موجود ہیں جیسا کہ علامہ البانی کے کلام میں مذکور ہوئے۔

مسند تدلیس کا مدار امام احمد رحمہ اللہ کے شبہ پر تھا جیسا کہ جزء القراءۃ بخاری سے مذکور ہوا مگر امام احمد رحمہ اللہ نے خود ہی اس حدیث کی تصحیح بھی فرمائی ہے جیسا کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کی تمہید کے حوالہ سے

علامہ مار دینی نے الجوہر النقی میں ذکر کیا ہے لہذا تدلیس کا شبہ بٹھا دیا ہے۔
تیسرے اعتراض محمد بن عجلان | امام احمد اور امام مسلم رحمہما اللہ کی تصحیح کی تخلیط کا جواب سے معلوم ہوا کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے

» اذ اقروا فافتوا « کو محمد بن عجلان کی تخلیط کا نتیجہ جو قرار دیا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امام احمد اور امام مسلم کی تصحیح امام ابو حاتم کے خیال سے مقدم ہے خصوصاً جبکہ امام بخاری اور امام ابو داؤد بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے ابن عجلان کی طرف تخلیط کی نسبت کرنے میں امام ابو حاتم کے ساتھ نہیں ہیں۔ اور پھر امام ابو حاتم کے نزدیک بھی ابن عجلان ایسا راوی نہیں ہے کہ جس کی روایات کو تخلیط کا نتیجہ قرار دے کر رد کر دیا جائے۔

امام ابو حاتم اور ابن عجلان | چنانچہ رکوع میں بھی عن القراءۃ سے کی زیادت کی تصحیح متعلق ایک حدیث جسے پانچ راوی

امام زہری، اسحاق بن زید، نافع، محمد بن اسحق اور ولید بن کثیر بواسطہ ابراہیم بن عبد اللہ بن حنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن عجلان اپنے دو ساتھیوں کے ساتھ ابراہیم بن عبد اللہ بن حنین سے بواسطہ ابن عباس حضرت علی سے روایت کرتے ہیں گویا سند میں ابن عباس کی زیادتی بیان کرتے ہیں۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے ابن عجلان کے دو ساتھیوں میں سے ایک کو » لیس بالقوی « کہنے کے باوجود ان کی بیان کردہ زیادت کو پانچ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں۔

» والزيادة مقبولة من الثقة « ابن عجلان ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت وابن عجلان ثقہ « مقبول ہوتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ » اذ اقروا فافتوا « کی زیادتی میں ابن عجلان کی تخلیط کا کوئی دخل نہیں ہے خصوصاً جبکہ اس زیادت میں ابن عجلان کے دو متابع بھی موجود ہیں۔

محمد بن عجلان کے دو متابع | چنانچہ علامہ المار دینی رحمہ اللہ محمد بن عجلان کی تخلیط کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

» ابن عجلان وثقة العجلي وفي الكمال « ابن عجلان ثقہ ہے امام عجمی نے اسے بعد الغنى ثقة كثيرا الحديث وذكر ثقة قرار دیا ہے اور علامہ عبد الغنی کی البدار قطنی ان مسلما اخرج له في الكمال میں ہے کہ ابن عجلان ثقہ اور صحيحه فلهذا لما من زيادة ثقة كثير الحديث ہے امام دارقطنی نے اسے » قد تابعه عليه خارجة بن مصعب « صحیح مسلم کا راوی کہا ہے لہذا یہ ثقہ کی ويحيى بن العلاء كما ذكره زیادت ہے اور اس میں اس کے دو متابع خارجہ بن مصعب اور يحيى بن العلاء البیهقي «

(الجوہر النقی مع البیهقي ۲۳۰ ص ۱۵۶) ہیں جیسا کہ امام بیہقی نے ذکر کیا ہے۔
خارجہ بن مصعب کی متابعت کا ذکر » علل الحديث « میں اور يحيى بن العلاء کی متابعت کا ذکر » السنن الكبرى « ج ۲ ص ۱۵۷ اور » کتاب القراءات « میں ہے۔ امام ابو حاتم اگرچہ خارجہ بن مصعب کو » لیس بالقوی « اور امام بیہقی نے يحيى بن العلاء کو متروک قرار دیا ہے لیکن ابن عجلان ثقہ ہونے کی بنا پر محتاج متابعت نہیں ہے جبکہ » لیس بالقوی « راوی

متابعت کے لئے کافی ہے اور بھی بن العلماء بھی ان دو متابع کے ساتھ مل کر متابعت میں کام دے سکتا ہے۔

حافظ ابن حجر اور ابو خالد الاحمر | حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے » سجود عن ابن عجلان کے طریق کی توثیق۔ القرآن « کی بحث میں ایک ایسی سند کی توثیق کی ہے جس میں ابو خالد الاحمر محمد بن عجلان سے روایت کرتے ہیں اور اس میں ابو خالد اور محمد بن عجلان کا علقہ بھی موجود ہے، سند حسب ذیل ہے۔

» ابن ابی شیبۃ نا ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان عن

زید بن اسلمو ۱۱ھ «

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ » فتح الباری ص ۴۴۵ « میں فرماتے ہیں » رجالہ ثقات الا انه مرسل « علامہ البانی مرحوم فرماتے ہیں » فقہ مرسل صحیح الاستاد « ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۲۶ اس سے معلوم ہوا کہ اس سند پر تدلیس یا تخلیط وغیرہ کا قطعاً کوئی الزام نہیں ہے جو کچھ ہے محض تعصب مذہبی کا شاخسانہ ہے۔

خلاصہ کلام | یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دونوں حدیثیں سند کے اعتبار سے بھی صحیح ہیں اور متابعت وشواہد کے ساتھ بھی انہیں تائید مزید حاصل ہے، ان دونوں حدیثوں کے تصحیح سے متعلق امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد اختصار کے ساتھ پہلے بھی گزر چکا ہے، مگر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خاتمہ بحث کے طور پر پھر سے امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد نقل کر دیا جائے جو کہ حسب ذیل ہے۔ علامہ ابو عمر ابن عبد البر » تمہید میں لکھتے ہیں

» قال ابو بکر الاثر قلت لاحمد من يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه صحيح اذا قرأ القرآن فانصتوا قال حديث ابن عجلان الذي يرويه ابو خالد والحديث الذي رواه جرير عن السبيعي وزعموا ان المعتصم ايضاً رواه قلت نعم قال احمد فای شئ تريد فقد صحح احمد هذين الحديثين (تمہید لابن عبد البر) ماخوذ از الدلیل المبین ص [الجوه والنقی مع الاختصار] ج ۲ ص ۱۵۶ { دونوں حدیثوں کو صحیح قرار دیا ہے

دیکھئے اس عبارت میں امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو تنہا ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان کے طریق سے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو تنہا سلیمان تیمی کی روایت سے صحیح قرار دیا ہے، اور اس تصحیح کو نقل کرنے والے حدیث کے دو جلیل القدر امام ہیں جو تصحیح وتضعیف کے اصول سے بخوبی واقف ہیں ان کا اس تصحیح کو بلا رد و قدر قبول کرنا ان کے نزدیک بھی ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، متابعت وشواہد مزید برآں ہیں۔

کیا اذاقراً فانصتوا کا حکم | حضرات غیر مقلدین اور ان کے دیگر ہم نوا
سورت کی قراءت پر مجبور ہے | ان احادیث کی صحت کے سامنے مجبور
ہو کر » اذاقراً فانصتوا « کے حکم کو سورت کی قراءت پر مجبور کرنے لگتے
ہیں مگر یہ حکم انصاف سے انحراف کے لئے بے کار بہانہ ہے کیونکہ جب
اُن کے نزدیک سورت کی قراءت نماز میں ضروری ہی نہیں ہے نہ منفرد کے لئے
اور نہ امام کے لئے چنانچہ اگر کوئی دانستہ طور پر فاتحہ کے بعد سورت نہ پڑھے تو
اُس کی نماز میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی، تو مقتدی کے لئے خاص طور پر یہ
ہدایت کیوں ضروری ہوئی کہ جب امام سورت کی قراءت کرے تو مقتدی
خاموش رہے، اگر کوئی امام سورت پڑھتا ہی نہیں ہے تو پھر » اذاقراً فانصتوا «
کا محل کیا ہوگا یا پھر ایسے امام کا حکم کسی مرجع، صحیح حدیث سے بیان کیا جائے
نیز جب سورت کی قراءت کے وقت انصاف کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں
تو فاتحہ کی قراءت کے وقت اس حکم کی مخالفت کرتے ہوئے ساتھ ساتھ پڑھنے
کی کیا گنجائش ہے دونوں کے درمیان فرق کی کیا دلیل ہے نیز سورت کی قراءت
کے وقت جب کوئی آدمی امام کے ساتھ شریک ہو تو اُس کے لئے » اذاقراً
فانصتوا « کی مخالفت کرتے ہوئے فاتحہ پڑھنے کی گنجائش کیسے نکل آئے گی۔
الغرض یہ بہانہ بے دلیل ہونے کے ساتھ ساتھ متعدد مفسد کو جنم دیتا ہے
لہذا بے کار ہے۔

کیا اذاقراً فانصتوا کا حکم | حضرات غیر مقلدین اور ان کے دیگر ہم نوا
ہم جہری قراءت سے | نبوی » اذاقراً فانصتوا « کو خانہ ساز تاویلات
ممانعت پر مجبور ہے | کے ساتھ رد کرنے کے لئے طرح طرح کے بہانے
بناتے ہیں انہیں سے ایک بہانہ یہ بھی ہے کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدیوں

کو اونچی قراءت سے روکنے کے لئے یہ حکم دیا گیا ہے مگر یہ بہانہ پہلے بہانہ سے
بھی زیادہ مفسد کا موجب ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک » اذاقراً « کے
معنی ہیں کہ جب امام اونچی قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں یعنی اونچی قراءت نہ کریں، کیا جب
امام آہستہ قراءت کرے گا تو مقتدیوں کو اونچی قراءت کی گنجائش ہوگی اگر نہیں
ہوگی تو یہ تاویل باطل ہے اس حکم میں اونچی قراءت سے ممانعت شارع کا مقصود
ہی نہیں ہے اُس کے لئے نماز باجماعت کی ہیئت ہی کافی ہے۔

نیز جب حضرات غیر مقلدین کے نزدیک » اذاقراً « میں فاتحہ کی قراءت
ہی نہیں ہے تو پھر فاتحہ کی قراءت کے وقت مقتدیوں کو اونچی قراءت سے
روکنے کے لئے کیا دلیل ہوگی۔

کیا یہ حکم صرف جہری | حضرات غیر مقلدین اور ان کے ہم نوا ایک تاویل
نمازوں کے لئے ہے | یہ بھی کرتے ہیں کہ یہ حکم صرف جہری نمازوں کے لئے
ہے سری نمازوں کے لئے نہیں ہے یعنی جب امام اونچی قراءت کرے تو اُس وقت
مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہئے، پھر کچھ لوگ تو مطلق خاموشی کی اجازت دیتے
ہیں کہ نہ فاتحہ پڑھی جائے اور نہ سورت پڑھی جائے اور کچھ لوگ سکنا ت امام میں
فاتحہ کی قراءت کا حکم دیتے ہیں۔ مگر یہ تاویل بھی باطل ہے کیونکہ جب امام کی
قراءت کے وقت خاموشی رہنے کے حکم شرعی کو تسلیم کر لیا گیا تو سکنا ت امام
میں قراءت کے لئے مرجع حکم شرعی درکار ہے جو ناپید ہے جیسا کہ سکنا ت امام
کی بحث میں یہ بات تفصیلاً گزر چکی ہے۔ اور پھر جب انصاف کے معنی
مطلق خاموشی کے تسلیم کر لئے گئے ہیں تو نہ فاتحہ کی قراءت کے وقت فاتحہ
پڑھنے کی گنجائش رہی اور نہ سورت کی قراءت کے وقت فاتحہ پڑھنے کی گنجائش
رہی جس سے » لاصلوۃ « اور » صلوۃ خداج « کا عموم ختم ہو گیا، سری نمازوں

میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے لئے ان کے علاوہ کوئی اور دلیل درکار ہوگی۔ بعض حنفی محققین کے اذاً قرأ فانصتوا بعض حنفی محققین جنہوں نے ان کو جہری نمازوں پر محمول کرنے کا یہاں احادیث کو جہری نمازوں پر محمول کیا ہے اُن کی علمی عظمت برسرِ وحشیم مگر اتباع دلیل کا ہو گیا جہتہد امام کی بات کا اور یہ محققین اپنی تمام تر عظمت علمی کے باوجود مقلد ہیں لہذا کوئی مقلد ان کی پیروی کے لئے مجبور نہیں ہے۔ ان سے بڑے بڑے محققین حکم انصاف پر مشتمل دلائل کو سری اور جہری نمازوں کے لئے عام قرار دیتے ہیں محقق ابن الہمام اور ابن نجیم اور علامہ شانی کے حوالجات گزر چکے ہیں۔

امام ابو بکر الجصاص رازی رحمہ اللہ کا ارشاد ملاحظہ کیجئے وہ لکھتے ہیں
 «وقدر روی فی الذہبی عن القراءۃ قراءۃ خلف الامام سے ممانعت
 خلف الامام آثار مستفیضہ عن میں بہت سے آثار مرئوعہ مروی
 البنی صلی اللہ علیہ وسلم علی الخاء ہیں ان میں سے حضرت ابو موسیٰ
 مختلفہ فقہا حدیث قتادۃ عن ابی غلابہ اشعریٰ اور حضرت ابو ہریرہ رضی
 یونس بن جبیر عن حطان بن عبد اللہ کی دو حدیثیں ہیں جن میں
 عن ابی موسیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ امام کے پیچھے قراءت سے یہ کہہ کر
 علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام منع فرمایا گیا ہے کہ جب امام
 فانصتوا وحدیث ابن عجلان عن زید قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔
 بن اسمعیل عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ قال
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما
 جعل الامام لیؤتمر بہ فاذا قرأ
 فانصتوا»

آگے اسی سلسلہ کی متعدد احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔
 «فہذہ الاخبار کلہا یوجب النہی پس یہ تمام احادیث قراءت خلف
 عن القراءۃ خلف الامام فیما الامام سے ممانعت کو واجب قرار
 یجہر فیہ اویسر» دیتی ہیں سری اور جہری تمام
 (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۱۸/۲۱۹) نمازوں میں

دیکھئے امام ابو بکر الجصاص رازی ان احادیث کو سری اور جہری تمام
 نمازوں کو شامل قرار دیتے ہیں بعد والوں میں سے اگر کسی نے ان کو
 جہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دیا ہے تو یہ اُن کی ذاتی رائے ہے جو
 دلیل کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہے۔

اور جو لوگ تمام نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام کے وجوب کے
 قائل ہونے کے باوجود «اذ قرأ فانصتوا» کی صحت کو تسلیم کر کے اُسے
 جہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں اُن کے لئے جہری نمازوں میں
 قراءت فاتحہ خلف الامام کا کوئی جواز نہیں ہے کیونکہ معاملہ صرف فریق
 مقابل کے استدلال کو محدود اور مقید کرنے کی حد تک ہی محدود نہیں ہے
 بلکہ صحت حدیث عمل کا تقاضا بھی کرتی ہے لہذا عملی طور پر «اذ قرأ
 فانصتوا» پر عمل کرتے ہوئے کم از کم جہری نمازوں میں قراءت فاتحہ
 خلف الامام سے باز رہنا چاہئے۔ لیکن جب جہری نمازوں میں قراءت
 فاتحہ خلف الامام کے عدم وجوب کو عملاً تسلیم کر لیا گیا تو سری نمازوں
 میں بھی قراءت فاتحہ خلف الامام کا کوئی جواز باقی نہ رہا کیونکہ حدیث عبادہ
 «لا صلوة لمن لم یفسأ بفاتحۃ الكتاب» اور حدیث خذاج کا فرضی
 عموم ختم ہو جانے کے بعد جب تک قراءت خلف الامام کا کوئی واضح قرینہ

حدیث میں نہ ہو تو سری نمازوں میں بھی قراءت فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے۔

منع قراءت خلف الامام کے تین دلائل پر بحث مکمل ہو جانے کے بعد جو تھی دلیل پیش کی جاتی ہے۔

چوتھی دلیل | منع قراءت خلف الامام کی جو تھی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

”قال۔ البنی صلی اللہ علیہ وسلم۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما جعل الامام لیبؤتوبہ فاذا کہ امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ کیر فکیر واذا رکع فارکعوا اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ واذا رفع فارفعوا واذا قال تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا رکوع سے سر اٹھائے تم بھی اٹھاؤ بخاری ص ۱۱/۱۱۱ و مسلم) اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لك الحمد کہو اور جب سجدہ کرو تم بھی سجدہ کرو

صحیحین یا ان میں سے کسی ایک کی یہ تفسیری روایت ہے جس میں امام کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ بیان کرتے ہوئے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدیوں کے لئے قراءت کے بیان سے اعراض فرمایا ہے نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل احادیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی یہ نہیں ہے کہ تکبیر تحریم کی تعلیم کے بعد رکوع کی تعلیم سے پہلے قراءت

کے بارے میں یہ فرمایا ہو کہ جب امام قراءت کرے تم (مقتدی) بھی قراءت کرو، بلکہ تکبیر تحریم کی تعلیم کے فوراً بعد ارشاد ہوتا ہے کہ امام جب رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اس کے بعد ایک رکعت کے باقی ماندہ تمام اعمال کا ذکر ہے اگر کوئی بات ایک حدیث میں رہ گئی ہے تو دوسری حدیث میں آگئی ہے حتیٰ کہ آخری قعدہ اور تشہد بھی، احادیث چونکہ ایک دوسرے کی تفسیر ہیں اس لئے ایک کی کمی دوسری کے ساتھ پوری ہو جاتی ہے مگر قراءت کا مسئلہ ایسا ہے کہ نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل متعدد احادیث میں سے کسی ایک میں بھی نہیں چھیڑا گیا۔ اگر چھیڑا گیا ہے تو اسی انداز میں کہ جب امام قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو، صحیح مسلم، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی میں صحیح سند کے ساتھ یہ الفاظ مروی ہونے کے باوجود مخالفین انھیں ضعیف ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ مگر امام کی قراءت کے ساتھ مقتدیوں کی قراءت کا حکم کسی ضعیف سے ضعیف حدیث میں بھی نہیں دکھا سکتے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس صحیح حدیث میں اگر کسی روایت میں بھی یہ نہ ہوتا ”اذا قرأ فانصتوا“ کہ جب امام قراءت کرے تم خاموش رہو تو پھر بھی حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں یہ حکم ثابت ہو جانے کے بعد حدیث انس میں بھی اسے ثابت تصور کیا جاتا کیونکہ تینوں احادیث کا سیاق و سباق ملتا جلتا ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر ہیں۔

حدیث انس میں | مگر حسن اتفاق کی بات کی بات یہ ہے کہ حضرت اذا قرأ فانصتوا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی ”اذا قرأ کی زیادت | فانصتوا“ کی زیادت موجود ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ

اپنی سند کے ساتھ الحسن بن علی المعمری کے طریق سے سند متصل کے ساتھ روایت کرتے ہیں

» عن النبی ان النبی صلی اللہ علیہ حضرت النبیؐ سے روایت ہے کہ وسلم قال اذا قرأ الامام بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام فانصتوا « جب قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو۔ (کتاب القراءت ص —)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت النبی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں » اذا قرأ فانصتوا « کی زیادت کو غلط قرار دینے کے لئے اس کی ذمہ داری الحسن بن علی المعمری پر ڈالی ہے اور اس کے لئے جو دلیل پیش کی ہے انتہائی مضحکہ خیز ہے امام بیہقی کی امام بیہقی رحمہ اللہ ابن عدی » الکامل کی سے نقل کرتے مضحکہ خیز دلیل ہوتے لکھتے ہیں۔

» قال لنا عبدان لما حدث المعمری عبدان کہتے ہیں کہ جب معمری نے بھذہ الزیادۃ عن ابی الاشعث یہ زیادت بیان کی تو اہواز کے کتبوا الی من بغداد فکتب باشندوں نے بغداد کے باشندوں الیہم ان محمد بن بکار واسمعیل کی طرف اسکی تحقیق کے لئے خط لکھا بن سیف و ابی الاشعث ثلاثہم تو انہوں نے جواب میں لکھا کہ حدثننا عن الطفاوی و لیس ابی الاشعث سمیت دو اور راویوں فیہ ہذہ الزیادۃ و اذا قرأ نے طفاوی سے یہ حدیث بیان کی فانصتوا « ہے اور ان تینوں کی روایت میں یہ زیادت نہیں ہے۔ (کتاب القراءت ص —)

گویا عبدان کی روایت کا سلسلہ سند اس طرح ہے » عبدان عن من کتب الی من ببغداد من اهل الاهواز عن من کتب الیہم من اهل بغداد عن ابی الاشعث وصاحبیہ محمد بن بکار واسمعیل بن سیف « اس کو ذرا آسانی کے ساتھ سمجھنے کے لئے یوں بھی کہہ سکتے ہیں » عبدان عن اهل الاهواز عن اهل بغداد عن ابی الاشعث او « جبکہ معمری کا سلسلہ سند اس طرح ہے » المعمری نا ابو الاشعث احمد بن المقدام نا الطفاوی محمد بن عبد الرحمن « عبدان، المعمری ہم معمر اور ہم مصر ہیں، معمری اپنے استاذ ابو الاشعث احمد بن المقدام سے بلا واسطہ روایت کرتا ہے جبکہ عبدان اُسی ابو الاشعث اور اُس کے دو ساتھیوں سے نا معلوم اهل اهواز اور اهل بغداد کے واسطہ سے روایت کرتا ہے یعنی یہ قطعاً معلوم نہیں کہ اهل اهواز میں سے جن لوگوں نے خط لکھا وہ کون تھے اور اهل بغداد میں سے جن لوگوں نے جواب لکھا وہ کون تھے صداقت و عدالت کے اعتبار سے اُن کا مقام کیا تھا حفظ و ضبط کے اعتبار سے ان کی کیا کیفیت تھی کچھ بھی تو معلوم نہیں ہے مگر امام بیہقی اور اُن کے ہم ذوق اہل علم کا حسن انتخاب ہے کہ وہ دو مجہول واسطوں والی روایت کو سند متصل والی روایت پر ترجیح دیتے ہوئے سند متصل والی روایت کو غیر محفوظ قرار دے رہے ہیں۔

توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۹ میں حضرت امام بیہقی کی اندھی تقلید اس کی زیر بحث حدیث کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے۔

» یہ روایت بھی صحیح نہیں بلکہ یہ حسن بن علی بن شیبہ المعمری

کی غلطی کا نتیجہ ہے وہ اگر حیثیت اور صدق اور حافظہ تھے۔

آگے چل کر لکھا ہے، "المعمری بلاشبہ ثقہ تھے" ج ۲ ص ۳۶۱

تین صفحات میں چار مرتبہ المعری کے امام، ثقہ، صدوق اور حافظ ہونے کا بر ملا اعتراف کرنے کے باوجود عبدان کے جمہول سلسلہ سند کی بنیاد پر المعری کی متصل السند روایت کو نہایت بے دردی کے ساتھ رد کر دیا گیا اور مدار «الکامل لابن عدی» کی جمہول سند کے ساتھ بیان کردہ حکایت پر ہے جو «کتاب القراءت» میں ہے، کے حوالہ سے گزر چکی ہے اور توضیح الکلام» میں

لسان المیزان ج ۲ ص ۲۲۲ کے حوالہ سے لکھا ہے

» انہوں نے یعنی المعمری نے جب یہ روایت بیان کی تو اہل بغداد نے امام عیدان بن محمد کو لکھا کہ معمری بطریق ابو الاشعث ہمیں یہ روایت بیان کرتے ہیں تو اُس کے جواب میں انہوں نے یعنی امام عیدان نے فرمایا کہ ابو الاشعث نے ہمیں بھی یہ روایت بیان کی ہے مگر اس میں اذا قرأ فانصتوا کے الفاظ نہیں ہیں « (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۹)

توضیح الکلام کے حاشیہ میں ہے » الکامل لاین عدی ص ۴۹ جلد ۲
میں یہ ساری تفصیل موجود ہے، ج ۲ ص ۳۶۰

”لسان المیزان“ کے حوالہ اور حاشیہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ المعمری پر فرد جرم عائد کرنے کے لئے صرف عبدان کے بیان پر ہی اعتماد کیا گیا ہے، جسے ابن عدی نے ”الکامل“ میں درج فرمایا ہے اور حافظ ابن حجر کا اعتماد بھی اُسی بیان پر ہے، مگر آپ دیکھ چکے ہیں کہ عبدان کے بیان کا مدارنا معلوم اہل اہواز پر ہے اور اُن کا مدارنا معلوم اہل

بغداد پر ہے جن کے حفظ و ضبط اور صداقت و عدالت کا کچھ بھی علم نہیں ہے، جبکہ المعمری امام، ثقہ اور حافظ ہیں اور ”بلاشبہ ثقہ اور حافظ ہیں (توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۶۱) خود امام عبدان بھی انہیں ثقہ سمجھتے تھے، چنانچہ ”توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۶۰“ میں ہے

”عبدان اور ابن حجر جو المعری کو ثقہ کہتے ہیں جب وہ بھی اس زیادتی پر انکار کرتے ہیں تو پھر اھ“

میں عرض کر چکا ہوں کہ حافظ ابن حجر کا اعتماد عبدان کے بیان پر ہے اور عبدان کے بیان کی حقیقت اور یہ معلوم ہو چکی ہے، لہذا اس بے بنیاد بیان کی وجہ سے المعمری کی روایت کردہ زیادہ کو غیر محفوظ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ خصوصاً جبکہ المعمری کو اپنی احادیث پر مکمل اعتماد تھا چنانچہ ”توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۶۰“ میں بچوالہ ”لسان المیزان ج ۲ ص ۲۲۲“ اور ”تاریخ بغداد ج ۷ ص ۳۷۱“ اور تہذیب ابن عساکر ج ۲ ص ۲۰۱ میں مرقوم ہے۔

”مجھ سے اُن احادیث میں متابعت کا مطالبہ کرتے ہیں جو خاص طور پر مجھے شیوخ نے بتلائی ہیں۔۔۔۔۔ معمٰی کا دعویٰ

یہ تھا کہ ان احادیث کو میں نے شیوخ سے بوقتِ سماع یاد کیا ہے اور میں نے انہیں نقل نہیں کیا۔

معمری اگر صدوق نہ ہوتے تو ہم اُن کے اس بیان کی صداقت پر شک کر سکتے تھے مگر وہ صدوق ہیں اور اگر وہ حافظ نہ ہوتے تو ہم اُن کے حفظ کا قصور سمجھتے مگر وہ حافظ ہیں اگر اُن کی روایت کردہ زیادت ماذا قرأنا نقتوا پران کی زندگی میں تنقید نہ ہوتی تو ہم سمجھتے کہ اُن سے اس کی روایت میں خطا ہوئی ہے، مگر جب وہ تنقید کے باوجود اپنی روایت

پر مصر میں اور مقابلے میں حجت پیش کرتے ہیں جسے «لسان المیزان» اور «تہذیب ابن عساکر» میں «وکان من احتجاج المعمری فی تملک الاحادیث اھ» کہہ کر بیان کیا گیا ہے تو «اذا قرأوا فاصتوا» کو ان کی غلطی کا نتیجہ کیسے تسلیم کر لیں، خصوصاً جبکہ ایک دوسرے طریق سے بھی یہ زیادت حضرت انسؓ کی حدیث میں مروی ہے دیکھئے (کتاب القراءۃ ص ۱۳۸) امام بیہقی رحمہ اللہ نے اگرچہ اسے ضعیف قرار دیا ہے مگر امام بیہقی نے فریق مقابل کی کس حدیث کی صحت کو تسلیم کیا ہے اور متابعات میں تو ضعیف روایات بھی قابل برداشت ہوتی ہیں۔

تبدیلہ :- توضیح الکلام میں عبدان کے بیان کا غلط ترجمہ کیا گیا ہے جس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ عبدان بھی المعمری کی طرح ابوالاشعث سے اس حدیث کو روایت کرنے والوں میں ہیں، مگر «اذا قرأوا فاصتوا» کی زیادت کے بغیر حالانکہ ایسا نہیں ہے، عربی عبارات کا غلط ترجمہ توضیح الکلام کا امتیازی نشان ہے جس پر بحث کرنا افصاحت وقت ہے، اگرچہ توضیح الکلام میں مخالفین کی اس قسم کی کمزوری کم علمی اور جہالت جیسے فتوے دینے کے لئے کافی ہے۔

منع قراءت خلف الامام کے چار دلائل پر بحث سے فراغت کے بعد پانچویں دلیل پیش کی جاتی ہے۔
پانچویں دلیل :-

ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

«انما جعل الامام لیؤتمر بہ فاذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد واذا صلی حالسا فصلوا اجلسوا اجمعون» [بخاری ج ۱ ص ۹۵] [مسلم ص ۱۰۷ طامالک]

امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ رکوع سے سر اٹھائے تم بھی سر اٹھاؤ اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا لک الحمد کہو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

بخاری اور مسلم کی یہ چوتھی روایت ہے جس میں امام کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ بیان کرتے ہوئے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مقتدیوں کے لئے قراءت کے معاملہ کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اگر اس حدیث میں کبیر تحریم کا ذکر نہیں ہے تو اس سلسلہ کی پہلی تین حدیثوں میں کبیر تحریم کا ذکر موجود ہے اسی طرح اگر اس میں سجدہ کا ذکر نہیں ہے تو پہلی تین حدیثوں میں سجدہ کا ذکر ہے غرضیکہ اگر ایک بات کسی حدیث میں چھوڑ دی گئی ہے تو دوسری حدیث میں مذکور ہے، مگر قراءت کا مسئلہ ایسا ہے کہ نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل جملہ احادیث میں مقتدیوں کے لئے اس کا کوئی اشارہ تک

نہیں ہے اگر کوئی حکم ہے تو یہی ہے کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں، اس حدیث میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے جیسا کہ کبیر تحریم اور سجدہ کا بھی ذکر نہیں ہے مگر دوسری متقد احادیث میں یہ حکم مذکور ہے جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث میں گدوچکا ہے، اور احادیث چونکہ ایک دوسری کے تفسیر ہیں لہذا حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں یہ حکم صراحتاً مذکور نہ ہونے

کے باوجود اقتضاء مذکور ہے، جس کی تائید اوپر کی تینوں حدیثوں کے ساتھ ہوئی ہے کیونکہ سیاق و سباق ان سب کا ایک جیسا ہے، یہاں ایک پانچویں حدیث بھی ہے جو ان احادیث کے مشابہ ہے یعنی حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث جو "المستدرک ج ۱ ص ۲۱۵" میں ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں

« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمایا کہ اذ قال الامام الله اكبر فقولوا جب امام اللہ اکبر کہے تم بھی اللہ اکبر کہو الله اكبر فاذا قال سمع الله لمن پس جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم حمدہ فقولوا ربنا لك الحمد » ربنا لك الحمد کہو — امام حاکم اور قال الحاكم هذا حديث صحيح علي شرط الشيخين وقال الذهبي على شرطهما بخاری اور مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ اور ایک چھٹی حدیث جس کا ذکر متابع روایات میں گزر چکا ہے یعنی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس کا متن حسب ذیل ہے۔

« صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ایک یوم ما صلوة الظهر فقرأ معه رجل دن ظہر کی نماز پڑھا آپ کے ساتھ من الناس في نفسه فلما قضى صلوته لوگوں میں سے ایک آدمی نے آہستہ قال هل قرأ منكم احد قال ذلك قراءت کی جب آپ نے نماز پوری ثلاثا فقال له الرجل نعم يا رسول الله انا كنت اقر ابيج اسم ربك الاعلى ساتھ قراءت کی ہے تین مرتبہ یہی بات قال مالي انا زرع القرآن اما يكفي کہنے پر ایک آدمی نے کہا کہ ہاں اے احدكم قراءة امامه انما جعل اللہ کے رسول میں نے سچ اسم ربك

الامام ليؤتوبه فاذا قرأ الامام لیؤتوبہ فاذا قرأ الا علی پڑھی تھی آپ نے فرمایا میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی فاقصتوا » کتاب القراءت بیہقی ج ۱ ص ۱۳ ہے کیا تم میں سے ایک آدمی کے لئے قال البانی «وعااراه یصح » اس کے امام کی قراءت ہی کافی نہیں ہے امام تو بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ ارواه الغلیل ج ۲ ص ۳۹ اس کی اقتداء کی جائے، بس جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

علامہ البانی مرحوم نے اس حدیث کو "ارواء الغلیل" میں دو جگہ ذکر کیا ہے پہلے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے دوسرے شاہد کے طور پر چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

« وشاهد ثان من حديث عمر حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث کا بن الخطاب ج ۲ ص ۳۸ دوسرا شاہد حضرت عمر بن الخطاب کی حدیث ہے

علامہ البانی نے "وعااراه یصح" کہہ کر اگرچہ اس کی صحت کا انکار کیا ہے مگر اس کے متابع ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا اسی لئے دوسری جگہ اسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے شاہد کے طور پر ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

« وله شاهد من حديث عمر حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کا ایک شاهد حضرت عمر بن الخطاب کی بن الخطاب »

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۴) حدیث ہے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی اس متابع روایت سے معلوم

ہوا کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں قراءت کرتے والے نے ظہر کی نماز میں آہستہ قراءت کی تھی اس پر بھی آپ نے اسے اپنے ساتھ قراءت قرآن میں منازعت قرار دیتے ہوئے » واذ اقرأ فاصتوا « کہ نہ امام کی قراءت کے وقت مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے بھی کافی ہوتی ہے۔ لہذا جو لوگ اس قسم کی احادیث کو صرف جہری نمازوں پر محمول کرتے ہیں یا امام کے پیچھے جہری قراءت پر محمول کرتے ہیں ان کے یہ خیالات بے بنیاد ہیں اب تک نماز یا جماعت کی تعلیم پر مشتمل چھ احادیث کا ذکر ہو چکا ہے۔ حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ حدیث ابو ہریرہؓ حدیث انسؓ حدیث ام المؤمنینؓ حدیث ابو سعید خدریؓ حدیث عمر بن الخطابؓ مگر ان میں سے کسی میں بھی امام کے پیچھے قراءت کی تعلیم نہیں دی گئی حالانکہ مقام تعلیم اس بات کا متقاضی ہے، بلکہ اس کے برعکس ان میں سے اکثر احادیث میں امام کے پیچھے قراءت سے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ تفصیلاً مذکور ہو چکا ہے۔ آگے منع قراءت خلف الامام کی جھٹی دلیل کا ذکر کیا جاتا ہے،

چھٹی دلیل

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے، جو متعدد کتب حدیث میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
صلی الظہر فجعل رجل یقرأ نے ظہر کی نماز پڑھائی تو ایک آدمی
خلفہ یسبح اسو ربک الاعلیٰ آپ کے پیچھے سبح اسم ربک الاعلیٰ
فلما انصرف قال ایکو القاری کی قراءت کرتا رہا پس جب آپ نماز

قال رجل انا فقال قد ظننت سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا
ان بعضکم خالجتہا « تم میں سے قراءت کرنے والا کون
(مسلم، ابو داؤد، نسائی تھا ایک آدمی نے کہا میں تھا پس آپ
واللفظ مسلمو نے فرمایا کہ میرا خیال بھی یہی تھا کہ تم میں
سے کوئی آدمی میرے ساتھ قراءت
میں منازعت کر رہا ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی سابق الذکر متابع روایت اور
حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا متن ایک دوسرے کے
ساتھ بہت مشابہ ہے اُس میں ظہر کی نماز کا ذکر تھا اور اس میں بھی ظہر کی نماز کا
ذکر ہے، اُس میں بھی آپ کے پیچھے صرف ایک آدمی کے سبح اسم ربک الاعلیٰ
کی قراءت کرنے کا ذکر تھا اور اس میں بھی ایسا ہی ہے، اُس میں بھی امام کے پیچھے
قراءت کو امام کے ساتھ منازعت قرار دیا گیا تھا اس میں بھی مخالفت (منازعت)
قرار دیا گیا ہے، لہذا اس حدیث صحیح سے معلوم ہوا کہ سری نمازوں میں بھی
امام کے پیچھے قراءت اُس کے ساتھ منازعت و مخالفت کی بنا پر لائق انکار
بات ہے۔

ساتویں دلیل

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو متعدد کتب حدیث میں
مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

« ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسلم انصرف من صلوۃ جہری جہری نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا
فیہا بالقراءة فقال هل قرائعی کہ کیا تم میں سے کسی نے اس وقت

احد منكم انفا فقال رجل
نعم فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انا اقول
ما لي انازع القرآن
(مؤطا مالك، ابو داود،
ترمذی، نسائی) میرے ساتھ قراءت کی ہے تو ایک
آدمی نے کہا ہاں میں نے کی ہے
پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ میں بھی خیال کر رہا تھا کہ میرے
ساتھ قرآن میں منازعت کیوں
ترمذی، نسائی) کی جا رہی ہے۔

اس حدیث میں کسی جہری نماز میں آپ کے پیچھے قراءت کرنے کا
ذکر ہے غالباً وہ صبح کی نماز ہے جیسا کہ راوی کے الفاظ "نظن انها
الصبح" سے معلوم ہوتا ہے یعنی راوی کہتا ہے کہ میرے خیال میں وہ صبح
کی نماز تھی، اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح سری نمازوں میں امام کے
پیچھے قراءت اُس کے ساتھ منازعت ہے اسی طرح جہری نمازوں میں اُس کے
پیچھے قراءت بھی اُس کے ساتھ منازعت ہے اور لائق انکار بات ہے جسے
الترمذی وصححه ابو حاتم الرازی وابن حبان وابن القیم
(صفة صلوة النبي مث) وصححه ابن خزيمة (حسن الاثر مث)
حضرت عبد اللہ بن جبینہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے، جس کا متن
حسب ذیل ہے۔

«ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال هل قرأ أحد منكم
معى أنفا قالوا نعم قال انى
اقول ما لي انازع القرآن فانهى
الناس عن القراءة معه حين
رسول الله صلى الله عليه وسلم نے (کسی
نماز سے فراغت کے بعد) فرمایا کیا
تم میں سے کسی نے اس وقت میرے
ساتھ قراءت کی ہے لوگوں نے کہا
ہاں کی ہے آپ نے فرمایا میں بھی خیال

قال ذلك» (مسند احمد، طبرانی
کبیر، طبرانی اوسط) قال الهيثبي
رجال احمد رجال الصحيح مجمع الزوائد ج ۲
حضرت عبد اللہ بن جبینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بعض لوگوں نے مغلوں
قرار دیا ہے چنانچہ علامہ ہبیشی رحمہ اللہ امام البزار رحمہ اللہ سے نقل کرتے
ہوئے لکھتے ہیں۔

«اخطأ فيه ابن اخي ابن شهاب
حيث قال عن ابن جينة ورواه
معمر وابن عيينة عن الزهري
عن ابن ابي عمير عن ابى هريرة»
(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۰) اس حدیث میں ابن اخي الزہری نے
خطا کی ہے کہ ابو ہریرہ کی بجائے عبد اللہ
معمر وابن عیینہ عن الزہری بن جبینہ کا نام لیا جبکہ معمر اور شہاب
عن ابن ابي عمير عن ابى هريرة بن عیینہ امام زہری سے بواسطہ ابن
(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۰) ایکمہ کے حضرت ابو ہریرہ کا نام
لیتے ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ کی تعلیل کا خلاصہ بھی یہی ہے جیسا کہ کتاب القراءات
ص ۱۳۲ میں ہے۔ مگر یہ تعلیل درست نہیں، کیونکہ ابن اخي الزہری (محمد بن
عبد اللہ بن مسلم) صحاح ستہ کا راوی ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ باقی
سب اس سے اصول میں روایت کی ہے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے
متابعات میں روایت لی ہے، علامہ ہبیشی رحمہ اللہ کے کلام "رجال احمد
رجال الصحيح" سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابن اخي الزہری صحیح حدیث
کے راویوں میں سے ہے۔

توضیح الکلام میں ہے "محمد بن عبد اللہ بن مسلم کو گو امام ابو داؤد نے
ثقة اور امام احمد نے صالح الحدیث قرار دیا ہے مگر جب وہ متفرد ہو اور

ثقات کی مخالفت کرے تو اس قابل تہیں کہ اس کی روایت قابل قبول ہو
توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۰۰ — اور ص ۴۰۱ میں ہے » ابن ابی الزہری کو
بلاشبہ بعض محدثین نے ثقبہ اور صدوق کہا ہے «

امام زہری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے اس کا ابن اکیمہ کی بچائے
عبدالرحمن الاعرج کا نام لینا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بجائے حضرت
عبداللہ بن بجمینہ کا نام لینا اُس وقت خطا شمار کیا جاتا جبکہ امام زہری
عبدالرحمن الاعرج سے روایت نہ کرتے ہوں یا عبدالرحمن الاعرج حضرت
عبداللہ بن بجمینہ سے روایت نہ کرتے ہوں، جب یہ سلسلہ سند معروف
و مشہور ہے تو پھر ابن ابی الزہری کی طرف خطا کی نسبت درست معلوم نہیں
ہوتی۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

» عبد الرحمن بن هرمز الأعرج.. عبد الرحمن الأعرج حضرت ابو
..... عن ابی ہریرۃ وعبد اللہ ہریرۃ اور حضرت عبداللہ بن بجمینہ سے
بن بجمینۃ وعنه الزہری او « روایت کرتے ہیں اور عبدالرحمن
(الکاشف ج ۲ ص ۱۶۷) الاعرج سے امام زہری روایت
کرتے ہیں۔

چنانچہ صحیح بخاری » باب ما جاء في السهو اذا قام من ركعتي
الفریضة « میں اور صحیح مسلم » فصل اذا نسي الجلوس في الركعتين
سجدتين قبل ان يسلمو « میں » الزہری عن الاعرج عن عبد اللہ
بن بجمینۃ « کا سلسلہ سند موجود ہے، اگر ابن ابی الزہری اسی سلسلہ
سند کے ساتھ کوئی حدیث امام زہری سے روایت کریں تو اس کا خطا ہونا کیوں
ضروری ہے ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام زہری حدیث منازعت کو ابن اکیمہ

عن ابی ہریرہ کے طریق سے بھی روایت کرتے ہوں اور الاعرج عن عبد اللہ
بن بجمینہ کے طریق سے بھی روایت کرتے ہوں پہلے طریق کو معمر اور سفیان بن
عییینہ نے اختیار کیا اور دوسرے طریق کو ابن ابی الزہری نے اختیار کیا،
لہذا دونوں طریق محفوظ ہیں اور ایک کو دوسرے کی بنا پر معلول قرار نہیں
دیا جاسکتا۔ خصوصاً جبکہ امام ابن عدی جو نقد احادیث میں مہارت تامہ
رکھتے ہیں اس کے بارے میں فرماتے ہیں » لو ان بحدیثہ باساً « (من
تکلم فیہ وہو موثق مثلاً) مجھے اس کی حدیث میں کوئی خرابی نظر نہیں آئی۔
امام بیہقی رحمہ اللہ امام بیہقی رحمہ اللہ کا معاملہ بھی عجیب ہے کہ ابن ابی
کا عجیب معاملہ الزہری کی روایت کو ابن اکیمہ کی روایت کے ساتھ

معلول قرار دیتے ہیں اور پھر ابن اکیمہ کی روایت کو اُس کے مجہول ہونے کی
وجہ سے ضعیف قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابن اکیمہ مجہول نہیں ہے اس کے
حالات سے امام بیہقی یا کسی دوسرے محدث کی جہالت کی بنا پر اسے مجہول
قرار نہیں دیا جاسکتا، ہمیشہ جاننے والوں کی بات نہ جاننے والوں پر حجت ہوتی
ہے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ » میزان الاعتدال « میں لکھتے ہیں » قال ابو
حاتم صحیح الحدیث « ابو حاتم نے کہا کہ ابن اکیمہ صحیح الحدیث ہے،
ایسا راوی جس کا کوئی متابع نہ ہو اُس کی حدیث کو ابو حاتم جیسے محدث کا
صحیح کہنا اعلیٰ درجہ کی توثیق ہے امام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں امام ابو
حاتم کے مذکورہ بالا قول کے ساتھ » حدیث مقبول « کے الفاظ بھی نقل کئے
ہیں جیسا کہ » المنتقى « کے حاشیہ ج ۱ ص ۳۸۶ میں ہے اگر یہ بات صحیح ہو کہ ابن
اکیمہ سے یہی ایک حدیث مروی ہے تو امام ابو حاتم کی تصریح سے معلوم ہوا
کہ وہ حدیث صحیح اور مقبول ہے، خصوصاً جبکہ امام ترمذی نے اسے حسن

اور امام ابن حبان نے اسے صحیح کہلے حافظ ابن کثیر اور علامہ ابن قیم رحمہما اللہ کو بھی اس تصحیح و تحنین کے ساتھ اتفاق ہے جیسا کہ تفسیر ابن کثیر اور تہذیب السنن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے مجہول کہنے والوں کے اقوال سے پوری طرح باخبر ہونے کے باوجود "تقریب" میں اسے "ثقة" کہا ہے اور فریق مخالف کے نزدیک "تقریب" جرح و تعدیل کے اقوال میں سے اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے۔

طریق استدلال | احادیث منازعت کی تصحیح کے بعد ان کے ساتھ باحادیث منازعت | استدلال کا طریق ملاحظہ کیجئے۔

احادیث منازعت سے مراد وہ حدیثیں ہیں جن میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے قراءت کرنے والوں کو یہ کہہ کر قراءت سے باز رہنے کا حکم دیا۔ مالی انازع القرآن، کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے، اپنے پیچھے قراءت قرآن کو منازعت کے ساتھ تعبیر کرنا اور پھر اس پر باز پرس کے لئے لفظ کیوں کے ساتھ سوال کرنا ناگواری اور ممانعت کی دلیل ہے، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن بجنہ رضی اللہ عنہم کی تینوں احادیث جن کا پیچھے ذکر ہوا اسی مضمون پر مشتمل ہیں بلکہ موجب قراءت خلف الامام کی مایہ ناز دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی درحقیقت اسی مضمون کی حدیث ہے جس کا مقصد امام کے پیچھے قراءت سے روکنا ہے چنانچہ نافع بن محمود کی روایت میں ہے ابو داؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے صحابہ کرام کے اس اعتراف پر کہ ہم آپ کے پیچھے قراءت کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا "فلا وانا اقول مالی انازع القرآن فلا تقرأوا بشئ من القرآن اھ" کہ میرے پیچھے

قراءت مت کیا کرو اور میں خیال کرتا تھا کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے پس میرے پیچھے قرآن میں سے کوئی شئی نہ پڑھا کرو اس کے بعد اگرچہ فاتحہ کا استثناء ہے مگر فی الحال اُس سے بحث نہیں ہے، فی الحال بحث صرف یہ ہے کہ احادیث منازعت امام کے پیچھے قراءت سے ممانعت کے مفہوم پر مشتمل ہیں، اسی لئے "مالی انازع القرآن" کے آگے اور پیچھے دو مرتبہ "فلا" کہہ کر قراءت سے منع فرمایا اور اپنے پیچھے قراءت کرنے کو منازعت کے ساتھ تعبیر فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا چونکہ اس کے ساتھ منازعت ہے اس لئے ممنوع ہے۔ جیسا کہ نافع کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے۔

فانتہی الناس عن القراءة | اسی طرح حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بھی اسی کی دلیل ہے | بن بجنہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں "فانتہی الناس عن القراءة" کا جملہ قطع نظر اس سے کہ وہ صحابی کا قول ہے یا کسی نخلے راوی کا قول ہے، اس بات کی بین دلیل ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے "مالی انازع القرآن" کے الفاظ سن کر صحابہ کرام کا آپ کے پیچھے قراءت سے مطلقاً رک جانا یا صرف جہری نمازوں میں رک جانا قراءت سے ممانعت کے لئے تھا، کیونکہ صحابہ اہل لسان ہونے کی وجہ سے اوضاع لغت بخوبی واقف تھے اور مزاج شناس رسول ہونے کی وجہ سے آپ کے منشاء کلام کو خوب سمجھتے تھے، لہذا اگر یہ حضرت ابو ہریرہ کا قول ہے تو وہ اپنا چشم دید واقعہ بیان کر رہے ہیں اور اگر امام زہری کا قول ہے تو وہ استصحاب حال کی خبر دے رہے ہیں یعنی امام زہری کے دور تک موجود صحابہ کا ترک قراءت خلف الامام کے عمل پر قائم چلے آنا اس بات

کی نشاندہی کرتا ہے کہ انہوں نے "مالی انازع القرآن" کے الفاظ سے منع قراءت خلف الامام کا مفہوم ہی اخذ کیا ہے، لہذا "فانتھی الناس" کو مرسل زہری قرار دے کر نظر انداز کر دینا کوئی معقول کاروائی نہیں ہے۔

امام شعبہ اور قتادہ | بعض روایات میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اختتام پر امام شعبہ اور امام قتادہ رحمہما اللہ کے درمیان مکالمہ مذکور ہے، چنانچہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لقد ظننت ان بعضکم خالجنیہا" سے امام شعبہ رحمہ اللہ نے ناگواری کا مفہوم اخذ کرتے ہوئے امام قتادہ رحمہ اللہ سے سوال کیا۔

"کانہ کوہہ" گویا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے قراءت کو ناپسند فرمایا اس پر امام قتادہ رحمہ اللہ نے کہا "لو کوہہ نہی عنہ" اگر آپ ناپسند فرماتے تو اس سے روک دیتے۔ بعض حضرات نے امام قتادہ کی بات کو حجت بنا کر احادیث منازعت سے منع قراءت کے مفہوم کی نفی کرنا چاہی ہے مگر حدیث عمران بن حصین سمیت احادیث منازعت منع قراءت کے مفہوم میں امام قتادہ یا کسی دوسرے امام کی تصدیق کی محتاج نہیں ہیں، استاد اور شاگرد ہونا بجائے خود رہا مگر علمی مقام میں امام شعبہ امام قتادہ سے پیچھے نہیں ہیں جب امام شعبہ اس ارشاد سے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناگواری کا مفہوم اخذ کر رہے ہیں تو امام قتادہ اگر یہ مفہوم اخذ نہیں کرتے تو ان کا قول امام شعبہ کے قول کے ساتھ منقوض ہوا پھر امام قتادہ کے قول کو حجت میں پیش کرنا اور امام شعبہ کے قول کو نظر انداز کر دینا استدلال کے میدان میں خود غرضی کا مظاہرہ ہے جبکہ امام شعبہ کی تائید احادیث منازعت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فلا تقرؤا بشئ من القرآن"

اور حضرت ابو ہریرہ یا امام زہری کے قول "فانتھی الناس عن القراءة" سے بھی ہوتا ہے اور ادب عربی سے واقفیت رکھنے والے علماء بھی اس کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "مالی انازع القرآن" کو صرف جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام کی ممانعت پر محمول کرنے کے بعد علی سبیل التسلیم اس کے سری نمازوں پر محمول کو فرض کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"لو سلمو دخول ذلك في المنازعة" اگر امام کے پیچھے سری قراءت کو بھی لکان هذا الاستفهام الذي منازعت میں داخل فرض کر لیا جائے
للا نكار عاماً اه" تو یہ استفہام جو کراہت کے لئے ہے
(نبیل ج ۲ ص ۲۳۸) عام ہوگا۔

علامہ شوکانی کے اس ناتمام کلام سے "مالی انازع القرآن" کا استفہام انکاری کے لئے ہونا ثابت ہوا اور یہ بات ثابت کرنے کے لئے پورا کلام نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی اس لئے ناتمام ہی نقل کیا گیا، اسی طرح "لقد ظننت ان بعضکم خالجنیہا" میں "خالجنیہا" کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ شوکانی مرحوم لکھتے ہیں۔

"قوله خالجنیہا ای نازعنیہا و آپ کا قول خالجنیہا معنی میں
معنی هذا الكلام الا نكار عليه نازعنیہا کے ہے اور مطلب اس کا
فی جہرہ او فی رفع صوتہ اه" اپنے پیچھے قراءت کرنے والے پر
(نبیل ج ۲ ص ۲۴۳) انکار کرنا ہے۔

غالباً ہی بات علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں لکھی ہے جہاں تک عربیت کا تعلق ہے وہ "معنی هذا الكلام الا نكار عليه" پر ختم

ہو جاتی ہے اور "فی جہرہ اوفی رفع صوتہ" اُن کا مسلکی تفقہ ہے جس کے ماننے کے لئے دوسرا کوئی آدمی مجبور نہیں ہے، مطلب یہ ہوا کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لقد ظننت ان بعضکم خالجینہا" اپنے پیچھے قراءت کرنے والے پر انکار کے لئے صادر ہوا ہے اگر علامہ نووی اور علامہ شوکانی اسے جہری قراءت پر انکار کے لئے تصور کر رہے ہیں تو یہ اُن کی مسلکی مجبوری ہے نفس کلام میں اس کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔

اصحاب السنن یہی وجہ ہے کہ جن محدثین نے "السنن" کے نام سے کا طرز عمل حدیث پر کتابیں لکھی ہیں مثلاً سنن ابی داؤد،

سنن نسائی وغیرہ انہوں نے حدیث عمران بن حصین اور حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما پر ایسے عنوان سے ابواب قائم کئے ہیں جس سے ترک قراءت خلف الامام پر استدلال مقصود ہے چنانچہ حدیث عمران بن حصین پر سنن نسائی میں حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

"ترك القراءة خلف الامام فيما لم يجهر فيه"

امام کے پیچھے سری نماز میں ترک قراءت کا بیان اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث پر حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے

"ترك القراءة خلف الامام فيما جهر به"

امام کے پیچھے جہری نماز میں ترک قراءت کا بیان اور اسی حدیث پر سنن ابی داؤد میں حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

"باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب اذا جهر الامام"

ان لوگوں کی دلیل کا بیان جو جہری نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

اور سنن ترمذی میں اسی حدیث پر حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

"باب ما جاء في ترك القراءة خلف الامام اذا جهر بالقراءة"

"اس حدیث کا بیان جو امام کے پیچھے جہری نماز میں ترک قراءت کے لئے وارد ہوئی ہے۔"

احادیث منازعت میں امام کے پیچھے قراءت کے ترک اور ناپسندیدہ ہونے کا اگر کوئی قرینہ نہیں ہے تو یہ ائمہ محدثین جو حدیث حدیث میں قتادہ سے کہیں آگے ہیں ان پر اس قسم کے عنوانات کیوں قائم کرتے ہیں جن قراءت خلف الامام کا متروک اور مکروہ ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ ایک قتادہ کی بات کو لے کر علم و عقل کے تمام تر تقاضوں سے صرف نظر کر لینا اندھی تقلید کی بدترین مثال ہے۔ ماضی قریب کے غیر مقلد محقق عالم دین علامہ البیان مرحوم جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے اپنی کتاب "صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم" میں "نسخ القراءة وراء الامام في الجهرية" کے جلی عنوان کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "مالی انا مع القرآن" کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ثم نها هم عن القراءة بعد من سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری نمازوں میں ہر قسم کی قراءت سے یعنی فاتحہ اور غیر فاتحہ (صفة صلوة النبي ص ۵)

کی قراءت سے منع فرمادیا۔

اور محقق مذکور نے حضرت ابوہریرہؓ کی اس حدیث کو ”قال ابو ہریرۃ فانتہی الناس عن القراءة“ کے الفاظ کے ساتھ متعدد ائمہ محدثین کے حوالہ سے صحیح قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور بقول علامہ ابن القیم رحمہ اللہ اگر اسے امام زہری کا قول بھی تسلیم کر لیا جائے تو دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

”وقوله فانتہی الناس۔ وان فانتهی الناس اگر امام زہری کا قول ہے تو معمر اسے امام زہری سے حضرت ابوہریرہؓ کا قول روایت کرتے ہیں اور دونوں باتوں میں منافات ہی کیا ہے بلکہ دونوں درست ہیں یہ حضرت ابوہریرہؓ کا بھی قول ہے جیسا کہ معمر نے کہا ہے اور امام زہری کا بھی قول ہے جیسا کہ بعض اہل علم نے کہا ہے اور خود معمر کا بھی قول ہے جیسا کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں۔

ان ائمہ محدثین کے برعکس | احادیث منازعت میں سرکارِ دو عالم امام بیہقی رحمہ اللہ کی سوچ | صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی مالی انان ع القرآن کے پیش نظر حضرت ابوہریرہؓ، امام زہری، معمر امام

ابوداؤد، علامہ البانی اور دیگر بے شمار محدثین کی تحقیق تو یہ ہے کہ اس ارشاد نبوی کے بعد صحابہ کرامؓ آپ کے پیچھے قراءت سے ترک گئے تھے مگر امام بیہقی فرماتے ہیں کہ جن صحابہ نے مالی انان ع القرآن کے بعد کے الفاظ نہیں سنے تھے وہ تو ترک گئے تھے اور حضرت عبادہ بنی اللہ عنہ نے چونکہ بعد کے الفاظ بھی سنے جو انہوں نے خوب یاد کرنے کے بعد روایت بھی کئے ہیں لہذا انہی کی طرف رجوع لازم ہے اس لئے وہ اور ان کے شاگرد اس کے بعد بھی امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے رہے، چنانچہ امام بیہقی کے اپنے الفاظ ملاحظہ کیجئے وہ فرماتے ہیں۔

”انما تعجب من تعجب من قراءتہ خلف الامام فیما یجہر الامام فیہ بالقراءة لذهب من ذهب الی ترک القراءة خلف الامام فیما یجہر الامام فیہ بالقراءة حین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مالی انان ع القرآن و لم یسمع استثناء النبی صلی اللہ علیہ وسلم قراءۃ فاتحۃ الكتاب سراً وقوله صلی اللہ علیہ وسلم فاتحۃ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا وسمعه عبادہ بن جو لوگ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت سے تعجب کرتے ہیں محض اُن صحابہ کی وجہ سے کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی مالی انان ع القرآن سن کر جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے قائل ہو گئے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فاتحہ کی آہستہ قراءت کو مستثنیٰ قرار دینا اور فاتحہ کے بغیر نماز کا نہ ہونا نہیں سنا جبکہ حضرت عبادہ نے اس کو

الصامت القنہ و رواہ و سن لیا اور پختہ طریقہ سے اس کی
اظہارہ فوج الرجوع روایت کی اور اسے ظاہر کیا ہوتا
الیہ فی ذلک قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں
(کتاب القراءت بیہقی ص ۱۸۰) اسی کی طرف رجوع ضروری قرار پایا۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب وہ حدیث جس کی بنیاد پر امام بیہقی
نے یہ راہ کہانی گھڑی ہے اس کی روایتی حیثیت کیا ہے اور اس میں مذکور استثناء
سے کوئی مسئلہ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں یہ تمام تر تفصیل تو اپنے مقام پر
آئیگی، مگر تمام شرکائے جماعت صحابہ میں سے اس انتہائی ضروری مسئلہ کو جسے
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم فروری تنبیہ کے بعد سب کو سنانا چاہتے تھے مگر
امام بیہقی کا دعویٰ ہے کہ اسے صرف حضرت عبادہ نے سنا اور باقیوں نے سننے کی رحمت
ہی گوارا نہیں کی یہ حضرت عبادہ کی تعریف ہے یا اس سے کہیں زیادہ دوسرے
صحابہ کی تفسیم ہے کیا وہ حضرات سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ
کو اسی اہتمام کے ساتھ سنا کرتے تھے۔ جب یہ بات امام بیہقی اور ان کے مخالفین
کے اتفاق کے ساتھ طے ہوگئی کہ حدیث عبادہ بھی منجملہ احادیث منازعت کے
ایک ہے تو حضرت ابو ہریرہ، حضرت عمران بن حصین اور حضرت عبد اللہ بن بجدہ کی احادیث
سے تو بلا استثناء امام کے پیچھے قراءت کی ممانعت نکلتی ہے اور حضرت عمر بن الخطاب
رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جو متابعات میں گزر چکی ہے اس میں تو "مالی
انازع القرآن" کے بعد صاف طور پر "اما ینفی احدکم قراۃ امامہ" کے
الفاظ موجود ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ کیا تمہیں امام کی قراءت ہی کافی
نہیں ہے، اکثر احادیث منازعت تو فاتحہ کا استثناء ثابت نہیں کرتیں اور حدیث
عبادہ کی صحیح ترین روایت کے برعکس محمد بن اسحق کی روایت یا نافع جہول

کی روایت اس استثناء کو ثابت کرتی ہے جسے اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جا
تو اکثر کے مقابلہ میں شاذ و مردود قرار پاتی ہے اور اصل بات تو یہ ہے کہ وہ صحیح
ہی نہیں ہے جیسا کہ اپنے مقام پر بیان کیا جائے گا۔

منازعت کا معنی اور مفہوم | احادیث منازعت میں منازعت کے
معنی و مفہوم کو متعین کرنے کے بعد ان میں کسی قسم کے استثناء کی گنجائش
ہی نہیں نکلتی اگر کسی حدیث میں کوئی استثناء ہوگا تو وہ احادیث منازعت
کے سیاق کے منافی ہونے کی وجہ سے مردود ہوگا

منازعت کے لغوی معنی جھگڑنے اور جھینا جھپٹی کرنے کے ہیں جن میں
اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور جھگڑا اسی وقت متصور ہوتا ہے جبکہ
کسی کے مسلم حق میں دخل اندازی کی جائے اور بلا استحقاق اس کا حصہ دار
بننے کی کوشش کی جائے، لہذا اشارع علیہ السلام کی طرف سے امام کے پیچھے
قراءت کو منازعت کے ساتھ تعبیر کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ نماز یا جماعت
میں قراءت صرف امام کا حق ہے، مقتدی اس میں شریک ہو کر گویا امام کے
ساتھ منازعت کرتا ہے اور بلا استحقاق اس کے ساتھ حصہ دار بننا چاہتا
ہے جس سے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے "مالی انازع القرآن"
کہہ کر منع فرمایا جس کے بعد کسی قسم کا استثناء بے معنی بات ہے اس ترکیب
کے انکار پر مشتمل ہونے کے لئے کچھ حوالجات پیچھے گند چکے ہیں اور کچھ مزید
ملاحظہ کیجئے۔ ابتدا میں حضرات صحابہ کرام نماز سے قراغت کے سلام کے
وقت ہاتھوں کے ساتھ بھی سلام کا اثر کیا کرتے تھے یہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ
علیہ وسلم نے انہیں اس بات سے روکنے کے لئے ارشاد فرمایا "مالی اراکم
تشیدون یا یدیکم" مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں ہاتھوں کے ساتھ اشارہ

کرتے ہوئے دیکھتا ہوں یعنی آئندہ میں تمہیں ایسا کرتے ہوئے نہ دیکھوں
دیکھئے یہ وہی "مالی انازع القرآن" والی ترکیب ہے جس سے بوقت
سلام ہاتھ کے ساتھ اشارہ کرنے سے روکنا مقصود ہے۔

اسی طرح صحابہ کرام شروع شروع میں جمعہ کے دن خطبہ جمعہ سے پہلے
ٹولٹیوں کی شکل میں بیٹھ رہتے تھے آپ نے ان کو اس سے روکنے اور صف بنا کر
امام کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھنے کے لئے ارشاد فرمایا "مالی اراکم عزیزین"
مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں ٹولٹیوں کی شکل میں بیٹھے دیکھ رہا ہوں یعنی آئندہ
اس طرح نہ دیکھوں۔

دیکھئے یہ وہی "مالی انازع القرآن" والی ترکیب ہے جس سے جمعہ کے
دن خطبہ کے وقت ٹولٹیوں کی شکل میں بیٹھنے سے منع کرنا مقصود ہے،
شرح حدیث کی کتابیں اٹھا کر دیکھ لیجئے ان ترکیب کا اس کے سوا دوسرا
کوئی معنی نہیں ہے۔

منازعت صرف جہری نمازوں میں
امام کے پیچھے جہر اقرأت کرنے
کا نام نہیں ہے

کے ساتھ تعبیر فرمایا گیا ہے جو جہری نمازوں میں امام کے پیچھے بلند آواز
کے ساتھ کی جاتے اور "مالی انازع القرآن" کہہ کر اسی قرأت سے
روکا گیا ہے اور دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ سورۃ کی قرأت روکا گیا ہے فاتحہ
کی قرأت سے نہیں۔ سوال یہ ہے کہ سورۃ کی صرف اونچی قرأت سے بھی روکا گیا ہے
تو چونکہ اسے امام کے ساتھ منازعت قرار دے کر اس سے روکا گیا ہے

لہذا معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے ستر اقرأت کرنا بھی اُس کے ساتھ منازعت ہے
اور جو جہین قرأت خلف الامام کا صرف جہری قرأت کو منازعت قرار دینا
غلط ہے اور اگر صرف اونچی قرأت سے روکا گیا ہے تو پھر امام کے پیچھے سورت
کی آہستہ قرأت جائز ہونی چاہئے حالانکہ موجبین قرأت خلف الامام میں
سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے اور حدیث عبادہؓ میں "فلا تقرؤا بشئ
من القرآن" کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مستثنیٰ قرأت کے علاوہ کسی چیز کی
قرأت نہ کی جائے، لہذا امام کے پیچھے سورۃ کی آہستہ قرأت کے درست
نہ ہونے سے بھی یہی معلوم ہوا کہ موجبین قرأت خلف الامام کا سورت کی صرف
اونچی قرأت کو منازعت قرار دینا غلط ہے بلکہ سورت کی آہستہ قرأت بھی
امام کے ساتھ منازعت ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ موجبین قرأت خلف الامام کے نزدیک جب فاتحہ کی
قرأت منازعت کے مفہوم سے مستثنیٰ ہے تو امام کے پیچھے فاتحہ کی اونچی
قرأت جائز ہونی چاہئے کیونکہ استثناء کے بعد وہ منازعت نہ رہی۔ اور سبب
منازعت صرف جہر تھا جیسا کہ موجبین قرأت خلف الامام کا دعویٰ ہے جب
سورت کا جہر منازعت ہے تو فاتحہ کا جہر منازعت کیوں نہیں دونوں میں وجہ
فرق کیا ہے اگر وجہ فرق کوئی نہیں ہے تو یہ دعویٰ غلط ہے کہ جہری قرأت کو منازعت
قرار دیا گیا ہے۔ اور اگر فاتحہ کی اونچی قرأت جائز نہیں ہے بلکہ ستری قرأت
جائز ہے تو یہ اصول استثناء کے خلاف ہے کیونکہ "مالی انازع القرآن"
کہہ کر اونچی قرأت سے منع کیا گیا اور پھر اس سے فاتحہ کا استثناء کیا گیا ہے
جس کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ فاتحہ کی اونچی قرأت جائز ہو جس پر موجبین قرأت
خلف الامام اتفاق کے لئے آمادہ نہیں ہیں۔

نیز جب امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قرات منازعت ہے جیسا کہ اس کی عدم اجازت سے معلوم ہوتا ہے تو فاتحہ کی آہستہ قرات کیوں منازعت نہیں اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ احادیث منازعت جس چیز کو منازعت کہہ کر منع کرتی ہیں پھر اسی منازعت کی اجازت بھی دیتی ہیں جو تناقض ہے۔

الغرض موجبین قرات خلف الامام نے امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قرات کو دانستہ یا نادانستہ منازعت تسلیم کر لیا ہے اور امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قرات صرف اسی لئے منازعت ہے کہ وہ امام کا حق ہے اور مقتدی اس میں بے جا مداخلت کرتا ہے۔

بالکل اسی طرح فاتحہ کی قرات امام کا حق ہونا متفقہ طور پر مسلم ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور مقتدی کا حق ہونا مختلف فیہ ہے موجبین قرات خلف الامام اسے مقتدی کا حق قرار دیتے ہیں اور مانعین قرات خلف الامام اس کا حق قرار نہیں دیتے لہذا مختلف فیہ حق کی بنا پر اسے امام کے متفقہ حق میں شریک نہیں کیا جاسکتا جس طرح سورت میں مقتدی کی شرکت منازعت ہے اسی طرح فاتحہ میں اس کی شرکت بھی منازعت ہے اور احادیث منازعت میں "مالی انا ذاع القرآن" کہہ کر درحقیقت امام کے پیچھے ہر قسم کی قرات سے منع کیا گیا ہے۔

جماعت کی نماز میں قرات کو امام اور مقتدی دونوں کا حق تسلیم کر لینے کے بعد کسی ایک کی اونچی قرات کو دوسرے کے ساتھ منازعت قرار نہیں دیا جاسکتا اگر جماعت کی نماز میں قرات کو امام کی طرح مقتدی کا بھی حق تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس کا اونچی پڑھنا بھی امام کے ساتھ منازعت نہیں کہلاتا۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ قرات امام کا حق ہے اونچی پڑھے یا آہستہ

پڑھے کسی کے ساتھ اس کا کوئی جھگڑا نہیں ہے لہذا اس کی اونچی قرات کو مقتدیوں کی قرات میں خلل ہونے کے باوجود منازعت کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاتا بخلاف مقتدیوں کے کہ قرات ان کا حق ہی نہیں ہے وہ آہستہ پڑھیں یا اونچی پڑھیں ہر حال میں ان کا قرات کرنا امام کے ساتھ منازعت ہے جسے "مالی انا ذاع القرآن" کہہ کر منع کر دیا گیا ہے۔ جب یہ بات دلائل کے ساتھ معلوم لفظ منازعت کی آڑ میں ان احادیث کو ہو گئی کہ احادیث منازعت میں امام جہری قرات کی ممانعت پر محمول کرنا درست نہیں کے پیچھے مطلق قرات کو امام کے

ساتھ منازعت قرار دے کر اس سے منع کیا گیا ہے، تو ان احادیث کو امام کے پیچھے جہری قرات کی ممانعت پر محمول کرنا یا صرف جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرات کی ممانعت پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں ہے حتیٰ کہ بعض حنفی محققین نے بھی اگر ایسا کیا ہے تو ان کی یہ تحقیق بھی مبنی بر دلیل نہ ہونے کی وجہ سے لائق اعتنا نہیں ہے۔ رئیس المحققین امام ابو بکر الجصاص الرازی الحنفی رحمہ اللہ احادیث منع قرات خلف الامام پر بحث کے دوران حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "هل قرا معي احد منكم آفأ" اور "انی اقول مالی انا ذاع القرآن" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

دل ذلك على ان القارئ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد خلفه اخفى قراءته ولم يجهر گرامی ہل قرا معي احد منكم اس بھالانہ لو کان جہر بھالما قال هل قرا معي احد منكم کرنے والے نے آہستہ قرات کی تھی، شہ قال انی اقول مالی اونچی آواز سے نہیں کی تھی کیونکہ اگر اونچی آواز سے قرات کی ہوتی تو آپ ہل قرا معي ان ذاع القرآن وفي ذلك دليل على استواء حكم الصلوة احد منكم کہہ کر قرات کے بارے میں

التي يجهر فيها والتي سوال نہ فرماتے، جواباً ایک آدمی کے اعتراف قرار تخاصف لاخباره ان قراءة پر اپنے فرمایا کہ میں بھی خیال کر رہا تھا کہ میرے ساتھ قرآن المامومہی الموجبة میں منازعت کیوں کی جا رہی ہے آپ کے اس ارشاد گرامی میں سہری ابو جہری دونوں قسم کی نمازوں پر حکم برابر ہے کیونکہ آپ نے مقتدی کی نفس قرار ت (احکام القرآن ج ۴ ص ۲۱۸) ہی کو موجب منازعت قرار دیا ہے۔

آگے "فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم" کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما قوله فانتهى الناس عن راوی کے قول "فانتهى الناس إلخ" میں سہری القراءة فيما جهر فيه رسول الله نمازوں میں قرار ت خلف الامام کے قائلین (صلی اللہ علیہ وسلم) فلاحجة کے لئے کوئی حجت نہیں ہے اس وجہ سے کہ یہ راوی کا قول اور اس کی اپنی طرف سے تاویل خلف الامام فيما يستر فيه ہے اور اس میں اس بات کے لئے کوئی دلیل من قبل ان ذلك قول الراوی نہیں ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم وتاويل منه وليس فيه ان سہری اور جہری کے درمیان کوئی فرق النبى صلى الله عليه وسلم فرق کیا ہو۔

بين حال الجهر والاختفاء (احکام القرآن ج ۴ ص ۲۱۸)

خصوصاً جبکہ موجبین قرار ت خلف الامام کے نزدیک یہ امام زہری کا قول ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے، چنانچہ توضیح الکلام "میں ہے" اس حدیث سے استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ فانتهى الناس عن القراءة حضرت ابو ہریرہ کا مقولہ ہو

حالانکہ ائمہ ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ جملہ امام زہری کا مدرج ہے۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲۸)

آگے امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ابن حبان، امام بیہقی وغیرہم مقدّم ائمہ حدیث کے اقوال سے اس جملہ کا مدرج زہری ہونا ثابت کیا ہے۔

لیکن اگر اس جملہ کا قول حضرت ابو ہریرہ ہونا بھی ثابت ہو جائے جیسا کہ امام ابن القیم کے حوالہ سے گزر چکا ہے تو ہمارا استدلال اس جملہ سے قطعاً نہیں ہے، اسی لئے استدلال میں پیش کی گئی حدیث ابو ہریرہ میں اس جملہ کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ بعض اُن کتب حدیث سے متن کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں جن میں اس جملہ کا ذکر نہیں ہے۔

توضیح الکلام کی اکثر توضیحات | توضیح الکلام کی اکثر توضیحات محض خانہ پری محض خانہ پری کے لئے ہوتی ہیں اس لئے اصاعت وقت سے

بچنے کے لئے اکثر ان سے پہلو تہی کرتے ہوئے چلتا رہتا ہوں اور اس لئے بھی کہ میرا اصل موضوع اُس کی رونہیں ہے البتہ اگر اتفاقاً ذکر خیر آجاتا ہے تو لطف اندوز ہونے کی غرض سے اعادہ ذکر کر لیتا ہوں، اوپر چونکہ ذکر آگیا تھا اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث منازعت کے ساتھ استدلال کا توضیح الکلام میں دوسرا جواب جو دیا گیا ہے اس پر کچھ روشنی ڈال دی جائے تاکہ میری بات کی صداقت کا کچھ اندازہ لگایا جاسکے، چنانچہ "دوسرا جواب" کے زیر عنوان مرقوم ہے:

"حضرت ابو ہریرہ جو اسی حدیث کے راوی ہیں سات ہجری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اس سے پہلے سورۃ اعراف کی

آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ مِنْكُمْ فَسَبِّحُوا لَهُ مِمَّا قَدْ تَلَّاهُ مِنْ قَبْلُ
یہ آیت قرأت خلف الامام کی ناسخ یا اس کی فائز پر
نص ہے تو سات ہجری کے بعد یہ کہنا کہ اس واقعہ کے بعد
جب صحابہؓ نے آپؐ مالی نازع القرآن کے الفاظ سے توجہ
میں قرأت خلف الامام ترک کر دی تھی انتہائی بے معنی بات
ہے بالخصوص جب کہ فریق ثانی کہتا ہے کہ آیت کا شان
نزول قرأت خلف الامام ہے :

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۸۰)

اگر واقعہ یہ کوئی معقول جواب ہے، تو فریق ثانی بھی انہی الفاظ میں اسے رد
کر سکتا ہے، لیکن ملاحظہ کیجئے

”حضرت ابوہریرہؓ جو اسی حدیث (حدیث منازعت) کے
راوی ہیں سات ہجری میں آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں حاضر ہوئے اس سے پہلے سورۃ اعراف کی آیت
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ مِنْكُمْ فَسَبِّحُوا لَهُ مِمَّا قَدْ تَلَّاهُ مِنْ قَبْلُ
رفع اصوات بالقرأت خلف الامام کی ناسخ ہے جیسا کہ
توضیح الکلام کی تحقیق ہے تو سات ہجری کے بعد یہ کہنا کہ
اس واقعہ کے بعد جب صحابہؓ نے آپؐ مالی نازع
القرآن کے الفاظ سے توجہ قرأت خلف الامام ترک
کر دی تھی، انتہائی بے معنی بات ہے بالخصوص جبکہ
توضیح الکلام کی تحقیق میں آیت کا شان نزول جہر قرأت
خلف الامام ہے“

حضرات غیر مقلدین کا سنہری اصول
طے شدہ ہے کہ راوی کی روایت کا
اعتبار ہوتا ہے اس کے مخالف اس
کی رائے کا اعتنا نہیں ہوتا

کی رائے کا اعتنا نہیں ہوتا، حضرات غیر مقلدین کے ہاں سنہری اصول کے
طور پر یہ بات بھی اور بھی جاتی ہے جس کے لئے کسی حوالہ کی حاجت نہیں ہے مگر
جب ضرورت پڑتی ہے تو اخلاف کے اصول کا سہارا لے کر اپنے سنہری اصول
کو خاک میں ملا کر رکھ دیا جاتا ہے۔ اخلاف کے ہاں اصول یہ ہے کہ صحابی کا
فتویٰ اپنی مرفوع روایت کے خلاف اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ
صحابہ کے ساتھ حسن ظن کا تقاضا یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے خلاف ان کے
عمل اور فتویٰ کو بے عمل اور لاپرواہی کا نتیجہ قرار دینے کی بجائے یہ خیال کر لیا جائے
کہ صحابی کو اپنی مرفوع روایت کے منسوخ ہونے کا علم ہو گیا تھا اس لئے اس کے
خلاف عمل اور فتویٰ دینا مشروع کر دیا مگر حضرات غیر مقلدین صحابہؓ کے ساتھ
حسن ظن پر مبنی اس اصول کے ساتھ اتفاق نہ کرنے کے باوجود جب ضرورت
مجبور کرتی ہے تو اس اصول کا سہارا لے کر مرفوع احادیث کے خلاف ان کے
راوی صحابہ کا عمل اور فتویٰ سامنے رکھ کر مرفوع احادیث کے تقاضا کو نظر انداز
کر دیتے ہیں اور اپنا اصول کہ صحابی کی روایت کا اعتبار ہے، رائے کا اعتبار
نہیں بھول جاتے ہیں۔ چنانچہ توضیح الکلام میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث
منازعت کے چھ جواب کے ضمن میں مرقوم ہے :

”حضرت ابوہریرہؓ اس حدیث کے راوی فاتحہ خلف الامام
کے قائل، حضرت عمر فاروقؓ سے بھی مالی نازع القرآن
کی روایت مروی ہے مگر وہ بھی فاتحہ خلف الامام کا فتویٰ

دیتے.... بلکہ حنفیہ کے ہاں تو راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف ہو تو وہ امارات نسخہ میں ہوتا ہے مگر نامعلوم وہ یہاں اس قاعدہ عظیم سے صرف نظر کیوں کرتے ہیں۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۹۲)

دیکھا آپ نے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کو سامنے رکھ کر ان سے مروی مرفوع حدیث منازعت کے صریح مفہوم مخالفت قرأت خلف الامام کو حنفیہ کے قاعدہ عظیم کا سہارا لے کر بے اثر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اپنے اصول کو کہ راوی کا اعتبار ہوتا ہے رائے کا نہیں یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ توضیح الکلام کی اکثر توضیحات کو محض خانہ پری کے طور پر ثابت کرنے کی غرض سے صرف ایک حدیث پر بحث کے ضمن میں دو مثالوں کے ساتھ میں نے اپنے دعویٰ کی تصدیق پیش کر دی ہے، اس لئے مزید مہملا سے تعرض کئے بغیر آگے چلتا ہوں۔

میں بیان کر رہا تھا کہ:

رئیس المحققین امام ابو بکر الجصاص رازی رحمہ اللہ احادیث منازعت کو سہری اور جہری تمام نمازوں سے متعلق قرار دیتے ہیں، حضرت ابو ہریرہ کی حدیث پر تو ان کا تبصرہ گزر چکا ہے۔

حضرت عبداللہ بن جبینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ان کا تبصرہ ملاحظہ کیجئے
فاخبر فی هذا الحديث حضرت عبداللہ بن جبینہ نے "فانتمو الناس عن تركهم القراءة خلفه عن القراءة معه منذ قال ذلك"

ولم يفرق بين الجهر والاختفاء کہہ کر اپنی حدیث میں صحابہ کے آپس کے پیچھے قرأت ترک کر دینے کی خبر دی ہے اور سہری اور جہری نمازوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔

جب کچھ لوگ بر بنائے استحقاق قرأت نماز باجماعت میں قرأت چونکہ صرف کر رہے ہوں تو بعض کا بعض سے باوازا بلند پڑھنا منازعت نہیں کہلاتا

مقتدیوں کی قرأت کو منازعت کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے لیکن جب کچھ لوگ بر بنائے استحقاق قرأت کر رہے ہوں بایں معنی کہ اپنی اپنی نمازیں قرأت کر رہے ہوں تو اس وقت بعض کا بعض سے باوازا بلند قرأت کرنا تشویش کا موجب ہونے کے باوجود منازعت نہیں کہلاتا بلکہ شائع علیہ السلام نے ایک دوسرے عنوان کے ساتھ اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے۔

ان المصلیٰ یناجی ربہ فلینظر نمازی اپنے رب مناجات کرتا ہے
بما یناجیہ بہ ولا یجھد بعضکم پس دیکھ سوچ کر مناجات کرے اور کوئی
علی بعض بالقرآن کسی سے اونچی قرأت نہ کرے۔
(مالک والبخاری فی افعال العباد بسند صحیح «صلوة النبی ص ۸)

اس حدیث کے جماعت کے ساتھ متعلق نہ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ کسی کو بلند آواز کے ساتھ پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اگر اس کا تعلق جماعت کی نماز کے ساتھ ہوتا تو کم از کم امام کو مستثنیٰ قرار دیا جاتا۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سہری اور احادیث منازعت نمازوں میں امام کے پیچھے آہستہ قرأت میں منازعت کی صورت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تصحیح حروف کے ساتھ جب درست قرأت کی کوشش کی جائے گی تو پر سکون ماحول میں آہستہ قرأت بھی سبب منازعت بن سکتی ہے۔

مؤلف احسن الکلام کا حسن ذوق حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات اور لطافت استدلال صرف اس لئے نقل کر دی گئی ہے کہ

”توضیح الکلام“ ج ۲ ص ۳۸۷ میں حسب ذیل مطالبہ کیا گیا ہے :

”اور یہ بھی بتایا جائے کہ قرن اول سے آج تک امام کے پیچھے آہستہ پڑھنے پر کس نے منازعت کا شکوہ کیا ہے“

قرن اول میں تو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا شکوہ ”مالی انا نزع القرآن“ میں واضح الفاظ میں موجود ہے حضرات غیر مقلدین یا کسی اور کے اس کو جبری قراءت پر مجبور کرنے سے اسی معنی میں اس کا انحصار لازم نہیں آتا جبکہ فریق مقابل اسے بدلائل سببی قراءت پر مجبور کرتا ہے اور قرون مابعد میں حضرات غیر مقلدین کے مددِ امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے کلام سے بھی یہ ثابت کر دیا گیا ہے اگرچہ ذاتی طور پر مجھے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی نسبت مولف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سرافراز صمد مدظلہ العالی کا لطیف استدلال جو انہوں نے اپنے حسن ذوق کی بنا پر کیا ہے زیادہ پسند ہے کہ نماز کی حالت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی لطافت طبع مزید لطیف ہو جاتی تھی اور آپ امورِ حشر سے بڑھ کر امورِ معنویہ تک کو محسوس کرنے لگتے تھے چنانچہ مندرجہ بالا روایت سنائی کی ایک روایت میں ہے :

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز اثناء صلی صلوٰۃ الصبح پڑھائی جس میں آپ نے سورۃ روم پڑھی فقرا الروم فالتبس علیہ دوران قراءت آپ کو التباس ہونے فلما صلی قال ما بال لگا پس جب آپ نماز سے فارغ ہوئے اقوام یصلون معنا تو آپ نے فرمایا کہ لوگوں کا حال بھی عجیب

لا یحسنون الطہور وانما یلبس ہمارے ساتھ اچھی طرح وضو کئے بغیر علینا القرآن اولئک نماز میں شریک ہو جاتے ہیں یہی لوگ ہم (جامع الاصول ج ۲۱ واللفظ للناسی) پر قرآن کے التباس کا سبب بنتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وهذا اسناد حسن ومتن حسن یہ سند و متن حسن ہے اور اس میں عجیب وفیہ سر عجیب وهو انه صلی اللہ غریب قصہ اور راز ہے اور وہ یہ کہ نبی علیہ وسلم تأثر بنقصان وضوء صلی اللہ علیہ وسلم کسی مقتدی کے ناقص وضوء من استحر یہ فذلک علی سے متاثر ہوئے جس سے پتہ چلا کہ مقتدی ان صلوٰۃ المأمور متعلقہ اور امام کی نماز میں گہرا تعلق ہے بصلوٰۃ الامام (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۴۱)

ایسا وضو جس میں سن و مستحبات کی پوری رعایت نہیں کی گئی تھی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جماعت کی نماز میں قراءت میں التباس کا موجب بن گیا تھا جو کہ ایک معنوی امر ہے تسی نہیں ہے اسی طرح آپ کے پیچھے مقتدیوں کا آہستہ قراءت کرنا جو اگرچہ حسی امر ہے مگر دوسرے کو سنائی نہ دینے والی آواز کے ساتھ اس قراءت کو محسوس کرنا یقیناً ایک معنوی امر ہے جسے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لطافت حسی کی وجہ سے محسوس کر کے کبھی تو فرمایا ”هل قرا معی احد منکم انفا“ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی کی حدیث میں ہے اور کبھی فرمایا ”هل تقرؤون اذا جهرت بالقراءة“ اور کبھی فرمایا ”انی لا اراکم تقرءون وراء امام“ جیسا کہ بڑا نافع حضرت عبادہ کی حدیث میں ہے اور ظاہر ہے کہ ”هل قرا“ یا ”هل تقرؤون“ کے ساتھ سوال مسموع قراءت کے بارے میں نہیں تھا بلکہ غیر مسموع قراءت

کے بارے میں تھا جسے آپ نے لطافتِ حسیہ کے ساتھ محسوس فرمایا جس کے لئے قرینہ ”انی لا را کہ تَقْرؤن“ کے الفاظ ہیں کیونکہ غیر مسوعِ قرأتِ رویتِ حسیہ کے ساتھ دیکھی جانے والی چیز نہیں ہے بلکہ رویتِ باطنیہ کے ساتھ محسوس کی جانے کی چیز ہے لیکن اگر وہ قرأتِ مسوع ہوتی تو ارشادِ گرامی یوں ہوتا ”انی لا سمعکم تَقْرؤن وراء اما مکم“

الغرض احادیثِ منازعت کا تعلق سَری اور جہری تمام نمازوں کے ساتھ ہے جیسا کہ شانِ ورود سے ظاہر ہے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبادہؓ کی حدیث میں جہری نماز کا ذکر ہے اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی نماز میں سَری نماز کا ذکر ہے۔

توضیح الکلام میں اس اعتراض سے | ”توضیح الکلام“ ج ۲ ص ۳۸۶ میں بچ نکلنے کے لئے چور موری | اس اعتراض سے بچ کر نکلنے کے لئے ایک

چور موری رکھ لی گئی ہے اور بتکلف اُس سے گذر کر سمجھ لیا گیا ہے کہ جواب ہو گیا حالانکہ وہ محض روایتی خانہ پُری ہے جواب نہیں ہے۔ چنانچہ مرقوم ہے :

”اس روایت کا مفہوم صرف اسی قدر ہے کہ نقصان وضو مستوجبِ گناہ ہے اور اسی گناہ سے آپؐ کی طبیعت متاثر ہوئی“

روایت میں صرف ”لا یحسنون الطہور“ کے الفاظ ہیں جن سے سنن و مستحبات وضو کے ترکِ اہتمام کی طرف اشارہ ہے اور یہ ایسا نقصان ہے جو موجبِ حرمانِ ثواب ہے موجبِ گناہ نہیں ہے۔ وضو میں ایسا نقصان جو موجبِ گناہ ہو یقیناً موجبِ اعادہ نماز بھی ہوگا۔ جس کے لئے

حدیث میں کوئی اشارہ نہیں ہے۔ لہذا ”لا یحسنون الطہور“ کا ترجمہ ”مستوجبِ گناہ نقصان وضو“ کے ساتھ کرنا اور پھر اس گناہ سے طبیعتِ نبویؐ کا متاثر ہونا ثابت کرنا مولفِ احسن الکلام کے استدلال سے بآسانی جان چھڑانے کا ایک راستہ ہے جسے بتکلف اپنایا گیا ہے جس طرح آپؐ نے وضو میں غیر مناسب فروگزاشت کو محسوس فرمایا اسی طرح اپنے پیچھے قرأت کے غیر مناسب اقدام کو بھی محسوس فرمایا لطافتِ حسی کے ساتھ محسوس کرنا صرف گناہوں کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے

اسی استدلال کے جواب کے لئے | یہ حدیث چونکہ ”عن رجل من الصحابة“ ایک اور دفع الوقتی | کے طریق سے مروی ہے اس لئے توضیح الکلام

ج ۲ ص ۳۸۶ میں اس سے جان چھڑانے کے لئے مولفِ احسن الکلام کا سپہا دار لے کر اس طرح مرقوم ہے :

”جب یہ روایت عن رجل من اصحاب النبی ﷺ

علیہ وسلم کے واسطے سے ہے یہ سند مولف کے

نزدیک ضعیف اور ناقابلِ اعتماد ہے جیسا کہ انہوں نے

احسن الکلام میں اس دعویٰ کو بالتفصیل ثابت کیا ہے

لہذا مولفِ موصوف کے لئے نہایت شرم کی بات ہے

کہ وہ ایسی روایت سے استدلال کرتے ہیں جنہیں وہ

خود صحیح قرار نہیں دیتے“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۸۶)

مولفِ احسن الکلام مدظلہ العالی نے ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا جسے

بالتفصیل ثابت کرنے کی انہوں نے ضرورت محسوس کی ہو جیسا ”توضیح الکلام“ کے خط کشیدہ جملہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حضرات غیر مقلدین کی ایک نازدلیل

مرسل ابو قلابہ جو کبھی حضرت انس کے واسطے سے اور کبھی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے مروی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اُس سے استدلال کرتے ہوئے حضرت انسؓ کے طریق کو تو خود ہی غیر محفوظ قرار دے دیا ہے البتہ ”رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کے بارے میں فرماتے ہیں:
 هذا اسناد جید مولف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سر فراز صفدر مدظلہ العالی اس کی رد کرتے ہوئے الزام فرماتے ہیں ”علاوہ بریل جل من اصحاب الخ کے بارے میں بھی خود امام بیہقی وغیرہ کے نزدیک کلام ہے امام بیہقی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مرسل کہتے ہیں۔

(السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۸۳)

اس عبارت کا ایک ایک لفظ بتاتا ہے کہ مولف احسن الکلام نے یہ بات محض الزام کے طور پر کہی ہے کہ امام بیہقی کے نزدیک جب یہ طریق مرسل ہے تو اپنے حق میں استدلال کے موقع پر اس کے بارے میں ”اسنادہ جید“ کہنا کہاں تک اصول و ضوابط کی پابندی ہے۔ ”توضیح الکلام“ کا طریقہ واردات بھی یہی ہے، یہاں تو مولف احسن الکلام کے الزامی جواب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق کو ضعیف اور ناقابل اعتماد قرار دیتے ہیں اور خود مرسل ابو قلابہ سے استدلال کرتے ہوئے ”عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کے طریق کو صحیح قرار دیتے ہیں اور ضعیف کے قول کے بارے میں بکھتے ہیں ”یہ قول ثابت ذہب اور جمہور اہل علم کے خلاف ہے۔۔۔۔۔ جہاں تک امام بیہقی کے قول کا تعلق ہے تو ان کا قول اس سلسلے میں مختلف ہے بعض مقامات پر اگرچہ انہوں نے اس طریق کو مرسل کہا ہے لیکن بعض دوسرے مقامات پر اُسے صحیح اور متصل بھی قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح علامہ خطابی کا کلام بھی متعارض ہے۔۔۔۔۔ الغرض جب حافظ ابن حزم اور علامہ خطابی کے کلام میں تعارض ہے تو ایک قول کو مقبول اور دوسرے کو مردود قرار دینا کہاں تک صحیح ہے۔

توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۰ تا ۲۱۲ ملخصاً مختصر

جہاں تک تعارض کا تعلق ہے وہ صرف امام بیہقی، علامہ خطابی اور علامہ ابن حزم کے اقوال ہی میں نہیں ہے بلکہ توضیح الکلام میں بھی موجود ہے اور اس قسم کے متعارض اقوال فریق مخالف کی مجبوری ہے۔ اپنے لئے اصول و ضوابط کچھ اور، فریق مخالف کے لئے کچھ اور جواب ایند فریق مقابل کے استدلال میں ضعیف ہوتی ہیں وہ اپنے استدلال میں قوی ہو جاتی ہیں لیکن جب جمہور کے نزدیک عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، کا طریق صحیح اور متصل ہے اور توضیح الکلام کو بھی اسی کے ساتھ اتفاق ہے تو مقتدیوں کے ناقص و ضوکی بنا پر امام کی قرارت کے التباس پر مشتمل حدیث کو عن رجل من اصحاب النبی کی وجہ سے مولف احسن الکلام کی آڑ لے کر ضعیف قرار دینا اور مرسل ابو قلابہ کو اپنے استدلال کے لئے صحیح قرار دینا ”توضیح الکلام“ کے مطابق نہایت شرم کی بات ہے۔ ج ۲ ص ۲۸۶

حق تو یہ ہے کہ لطافت کے استدلال کا معقول جواب ”توضیح الکلام“ کے صفحات میں نہیں ہے جو کچھ ہے محض دفع الوقتی ہے یا اس مزاج کا مظاہرہ ہے کہ ہر معقول سے معقول بات کا کوئی نہ کوئی جواب تو ضرور ہونا چاہیے خواہ کتنا ہی نامعقول کیوں نہ ہو۔

نووی دلیل:

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو صحیح بخاری، سنن

ابوداؤد اور سنن نسائی میں مروی ہے جس میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اپنا
 قصہ مذکور ہے وہ جماعت کی نماز میں شرکت کے لیے مسجد نبوی میں داخل ہوئے
 تو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جا چکے تھے حضرت ابوبکر اس رکعت
 کو پانے کے جذبہ سے صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے گئے اور پھر رکوع ہی میں چل کر
 صف میں شامل ہو گئے، سلام کے بعد سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر
 کے درمیان سوال و جواب کی نوبت بھی آئی، حدیث کے عربی الفاظ حسب ذیل ہیں :
 انه انتھى الى النبي صلى الله عليه ابو بكر بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے
 وهو راكع فركع قبل ان يصل الى اس وقت نماز میں پہنچے جب آپ رکوع میں
 الصف فذكر ذلك للنبي صلى الله جا چکے تھے پس انھوں نے صف تک پہنچنے
 عليه وسلم فقال زادك الله سے پہلے ہی رکوع کر دیا جب رسول اللہ
 حرصاً ولا تعد اخرجه البخاري صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر ہوا
 وفي رواية ابى داود انه تو اپنے فرمایا اللہ تعالیٰ تیری نیکی کی حرص کو
 دخل المسجد ورسول الله زيادہ کرے آئندہ ایسا نہ کرنا۔ یہ بخاری
 صلى الله عليه وسلم راكع قال کی روایت ہے اور ابوداؤد کی روایت
 فرعت دون الصف ومشيت میں ہے کہ ابوبکرؓ مسجد داخل ہوئے تو
 الى الصف فلما قضى رسول الله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کی حالت
 صلى الله عليه وسلم صلوات میں تھے ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ میں نے صف
 قال اتيكم الذی کے پیچھے ہی رکوع کر دیا اور رکوع کی حالت
 دون الصف ثم مشي میں چل کر صف میں شامل ہو گیا جب
 الى الصف فقلت انا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پوری
 زادك الله حرصاً ولا تعد فرمائی تو فرمایا کون تھا جس نے صف کے پیچھے ہی
 بخاری، ابوداؤد، نسائی رکوع کر دیا اور پھر رکوع ہی میں چل کر صف

میں شامل ہوا ابوبکرؓ نے کہا میں تھا،
 آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیری نیکی کی حرص زیادہ
 کرے دوبارہ ایسا نہ کر۔

طریق استدلال اس حدیث صحیح سے بچند وجوہ اس بات کا فیصلہ ہو جاتا ہے کہ عجت
 بحديث ابی بکر کی نماز میں مقتدیوں کے لئے فاتحہ وغیرہ کی قرات ضروری نہیں،
 اولاً اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ رکعت کو پانے کی غرض سے صف سے پیچھے ہی رکوع
 میں شامل ہو گئے اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کے بعد
 انہوں نے کھڑے ہو کر وہ رکعت نہیں پڑھی، اور ثانیاً اس لئے کہ انہوں نے اپنی اس
 ساری کارگزاری کا داعیہ بیان کرتے ہوئے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
 میں عرض کی "خشيت ان تقوتني الركعة معك"، مجھے خطرہ ہوا کہ آپ کے
 ساتھ میری رکعت فوت ہو جائے گی۔ حدیث کے یہ الفاظ "جزء القراءة بخاری
 ص ۲۲" میں اور فتح الباری شرح بخاری ج ۲ ص ۴۱۱ میں بحوالہ طبرانی مذکور ہیں
 سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو ابوبکرؓ کے اس خیال کا رد فرمایا اور نہ
 ہی اس رکعت کے اعادہ کا حکم دیا اور ثالثاً اس لئے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ
 علیہ وسلم نے اس تمام کارروائی میں حضرت ابوبکرؓ کے جس عمل کو لائق انکار تصور
 فرمایا اس پر دو ٹوک الفاظ میں تردید الفاظ فرمائے چنانچہ فرمایا "ايتكم الذی
 ركع دون الصف ثم مشي الى الصف" کون تھا جس نے صف کے پیچھے
 ہی رکوع کر دیا پھر رکوع ہی میں چل کر صف میں شامل ہوا حضرت ابوبکرؓ کے
 یہ کہنے پر کہ حضرت میں تھا آپ نے فرمایا فلا تعد دوبارہ ایسا نہ کرنا۔ گویا پورے
 قصہ میں یہی دو باتیں قابل انکار تھیں یعنی صف کے پیچھے رکوع کرنا اور رکوع میں
 چل کر صف میں شامل ہونا، اگر کوئی اور بات بھی قابل انکار ہوتی تو سرکارِ دو
 عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز خاموش نہ رہتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ

کا رکوع کی رکعت کو شمار کرنا درست تھا جسے دربار رسالت سے تائید و تصدیق حاصل ہوگئی۔ اور اسی سے اس بات کا فیصلہ بھی ہو گیا کہ مقتدی کے لئے فاتحہ کا پڑھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ اگر فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہوتا تو جس طرح رکوع نہ ملنے کی صورت میں امام کے سلام کے بعد اُس رکعت کا اعادہ ضروری ہے فاتحہ نہ پڑھنے کی وجہ سے بھی اُس رکعت کا اعادہ ضروری ہوتا۔ امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأت کے ضروری نہ ہونے کے لئے حضرت ابوبکر کا یہ واقعہ نص صریح اور صحیح ہے جس میں کسی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

حدیث ابی بکرؓ پر | حضرت امام بیہقی رحمہ اللہ کی اس حدیث پر اور حضرت محدثین کے تبصرے | ابوبکر صدیق، زید بن ثابت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے اسی قسم کے عمل پر حسب ذیل عنوان کے ساتھ باقی قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں: باب من رکع دوت ان صحابہ کا بیان جو صف کے پیچھے ہی رکوع الصف وفي ذلك دليل على میں چلے جاتے تھے اور ان کے اس عمل میں ادراك الركعة ولو لا ذلك رکوع پالینے سے رکعت کے پالینے پر دلیل لما تكلفوه۔ موجود ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ کبھی یہ تکلف السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۱ نہ کرتے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ حضرت ابوبکرؓ کی زیر بحث مرفوع حدیث اور حضرت ابوبکر صدیق، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جماعت کی نماز میں رکوع پالینے سے رکعت مل جاتی ہے مگر وہ رکعت چونکہ بغیر فاتحہ کے ہے اس لئے یہ مسئلہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ جماعت کی نماز میں مقتدیوں کے لئے فاتحہ پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ حدیث ابوبکرؓ میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "لا تقد" پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قوله لا تقد يشبه قوله لا تأتوا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد للصلاة تسعون یعنی واللہ اعلم لیس علیک ان ترک حق تصل تسعون کے مشابہ ہے یعنی صف میں الی موقفک لما فی ذلك من اپنے ٹھکانے تک پہنچنے سے پہلے رکوع الثعب کما لیس علیک ان میں جانا تیرے ذمہ نہیں ہے کیونکہ اس میں تسعی اذا سمعت الإقامة مشقت ہے جیسا کہ اقامت سن کر دوڑ کر (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۹۰) آنا تیرے ذمہ نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے اس تبصرہ سے معلوم ہوا کہ حدیث ابوبکرؓ میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لا تقد" کا یہ مطلب نہیں کہ آئندہ رکوع کی رکعت کو شمار نہ کرنا بلکہ مطلب یہ ہے کہ نماز کے لئے دوڑ کر مت آؤ اور صف میں اپنی جگہ پر پہنچنے سے پہلے رکوع مت کرو کیونکہ اس میں مشقت ہے جیسا کہ اقامت سن کر دوڑ کر آنے کی اجازت نہیں ہے۔

الامام المحمديّ علامہ زیلعی کا تبصرہ -

علامہ زیلعی رحمہ اللہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "لا تقد" کے تحت لکھتے ہیں:

والنهي انما وقع عن السرعة والنهي الى الصلاة كانه احباله والجملة الى الصلاة ولو ان يدخل في الصف ولو فانتها الركعة ولا يحجل بالركوع دون الصف... وقيل وقع على التأخر عن الصلاة (نصف الراية ج ۲ ص ۳۹/۴۰) دیر سے آنے پر نہی وارد ہوتی ہے

حافظ الدین حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا تبصرہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

واختلف في معنى قوله ولا تعد
فقبل نهاه عن العود الى الاحرام
خارج الصف وانكر هذا ابن حبان
وقال امراد لا تعد في ابطاء المحي
الى الصلوة وقال ابن القطان الف
تبعاً للمطلب بن ابي صفرة معنا
لا تعد الى دخولك في الصف و
انت رايك لانها مكشاة البهاثم
وقال غيره بل معنا لا تعد الى
اتيان الصلوة مسرعاً اه
(تفحيز الجبرج ص ۱۸۵)

تقریباً یہی کچھ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباری ج ۲ ص ۴۱۱ میں لکھا ہے جو
حسب ذیل ہے :

ولا تعد الى ما صنعت من السعيا الشد
ثم الركوع دون الصف ثم من المشي الى
الصف وقد ورد ما يقتضو ذلك من سج
فطريق حديثه وفي رواية علي بن
فقال ايك صاحب هذا النفس قال
خشيت ان تقوتني الركعة معك اه
(فتح الباری ج ۲ ص ۴۱۱)

اس سے معلوم ہوا کہ معتبر محشین میں سے کسی نے بھی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے
ارشاد لا تعد کا یہ مطلب بیان نہیں کیا کہ دوبارہ رکوع کی حالت کو شمار نہ کرنا بلکہ قصیدیں مذکور
دیگر امور کی طرف عود کرنے کا حکم ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام سے مفصلاً معلوم ہوا۔

رکوع کی رکعت کا مسئلہ

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی زیر بحث حدیث
کو جماعت کی نماز میں مقتدیوں کے لئے قراءت فاتحہ کے غیر ضروری ہونے پر
استدلال کے لئے یہاں لایا گیا ہے مگر چونکہ یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ حضرت
ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وہ رکعت جس کے رکوع میں وہ شریک ہوئے تھے وہ شرعاً معتبر ہو۔
چنانچہ اس کا معتبر ہونا حدیث میں مذکور قرآن کی بنیاد پر سرکارِ دو عالم صلی اللہ
علیہ وسلم کی تقریر و تائید سے ثابت ہے مگر اس کے باوجود یہیں سے رکوع کی رکعت
یا لفظ دیگر مدد رکوع کی رکعت کا مسئلہ پیدا ہوا کہ وہ معتبر ہے یا نہیں، باتفاق
جمہور جسے تقریباً اجماع ہی کے ساتھ تعبیر کرنا چاہیے ایسی رکعت معتبر ہے اور اس
کے لئے اگرچہ حدیث ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہیں ہے
مگر اس کے باوجود کتب حدیث میں اس کے متعدد دلائل موجود ہیں۔

(۱) پہلے حدیث ابو بکر رضی اللہ عنہ کو لیجئے "السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص
کے حوالے سے اس کے ساتھ رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔
اور وہ اپنی کتاب "معرفۃ الآثار والسنن" میں "باب اذا ادرك الامام راکعاً"
کے تحت امام شافعی رحمہ اللہ کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا
رکوع کی رکعت کو معتبر خیال کرنا نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

قال الشافعي وهكذا تقول و امام شافعی نے فرمایا کہ ہم بھی اسی کے قائل
قد فعل هذا زيد بن ثابت ہیں اور حضرت زید بن ثابت کے فعل سے
(قال البيهقي) وقد روينا في بھی یہ ثابت ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں
ذلك عن ابي بكر الصديق وعبدلہ کہ حضرت ابو بکر صدیق اور عبداللہ بن زبیر
بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے یہی اسی طرح مروی ہے اور ابو بکر کی
اس نے دخل المسجد والنبي یہ حدیث بھی اسی حقیقت کو بیان کرتی

صلی اللہ علیہ وسلم راکع ہے کہ وہ مسجد نبوی میں داخل ہوتے تو
فرغ دون الصف ثم مشی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جا چکے
الی الصف.... وفي ذلك تھے پس وہ صف کے پیچھے ہی رکوع میں
دلالة على ادراك الركعة چلے گئے اور پھر رکوع میں چل کر صف میں شامل
بادراك الركوع وقد روى ہوئے اس سارے قصہ میں اس بات پر
صريحاً عن ابن مسعود دلیل موجود ہے کہ رکوع پالینے سے
وزيد بن ثابت وابن عمر رکعت مل جاتی ہے اور یہ بات عبداللہ بن
وفی خبر مرسلة عن النبی مسعود، زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر
صلی اللہ علیہ وسلم وفي رضی اللہ عنہم سے صراحت مروی ہے اور
خبر موصول عنہ غیر ایک مرسلة حدیث میں بھی وارد ہے اسی طرح
قوی اھ ایک موصول حدیث میں بھی آ رہا ہے کہ وہ زیادہ قوی ہے۔

(التعليق المغني على سنن الدارقطني ج ۱ ص ۳۲۷)

امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس طویل اقتباس میں جہاں حضرت ابو بکرؓ کی
حدیث سے رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا معلوم ہوا وہیں پانچ صحابہؓ کے
آثار، ایک مرسلة مرفوع حدیث اور ایک موصول حدیث سے رکوع کی رکعت
کا معتبر ہونا ثابت ہوا۔ موصول حدیث کے بارے میں اگرچہ امام بیہقی رحمہ اللہ
نے یہ لکھا ہے "تقرّر بہ یحییٰ بن ابی سلیمان ہذا وليس بالقوی"
جس سے موصول حدیث کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے مگر امام دارقطنی، امام
حاکم اور علامہ ذہبی کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہے اور اس کے الفاظ
حسب ذیل ہیں:

عن ابی ہریرۃ قال قال حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
اذا جئتم الى الصلوة ونحن جب تم نماز کے لئے آؤ اور ہمیں سجدے
سجود فاسجدوا ولا تعدوها کی حالت میں پاؤ تو تم بھی سجدے میں
ومن ادرك الركعة فقد شریک ہو جاؤ مگر اسے شمار نہ کرو اور
ادرك الصلوة جس شخص نے رکوع پالیا اُس نے نماز
(کی وہ رکعت) پالی۔

امام دارقطنی نے اس حدیث میں "الركعة" سے رکوع مراد لیا ہے
اور سجدہ کے ساتھ تقابل کا بھی یہی تقاضا ہے اسی لئے امام دارقطنی اس حدیث
پر حسب ذیل الفاظ میں باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

باب من ادرك الامام قبل اُس شخص کا بیان جس نے امام کے کمر
اقامة صلیہ فقد ادرك سیدھی کرنے سے پہلے اس کو رکوع میں
الصلوة پالیا پس اس نے نماز (کی اُس رکعت) کو
پالیا

امام حاکم رحمہ اللہ اس حدیث کی روایت کے بعد لکھتے ہیں "هذا
حدیث صحیح الاسناد ویحییٰ بن ابی سلیمان من ثقات المصريين" اور علامہ
ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "صحیح ویحییٰ مصری ثقة" (المستدرک مع التلخیص ج ۲)
یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا راوی بھی ثقہ مصری ہے

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے یحییٰ بن ابی سلیمان پر کلام نہ کرنے اور امام
حاکم اور علامہ ذہبی کے اس کو ثقہ کہنے سے معلوم ہوا کہ امام بیہقی وغیرہ محدثین
کے اس پر کلام کرنے کی وجہ سے یہ علی الاطلاق ضعیف اور متروک نہیں ہے
بلکہ مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حسن الحدیث ہے جس کی روایت حجت ہے

لہذا اس کی روایت کردہ حدیث سے پتہ چلا کہ رکوع کی رکعت معتبر ہے، اسی سلسلہ کی ایک تیسری حدیث بھی ہے جو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان الفاظ حدیث سے پہلے حضرت ابو ہریرہؓ سے حسب ذیل الفاظ میں روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو کمر سیدھی کرنے سے پہلے رکوع الصلوۃ فقد ادرکھا قبل ان یقیم میں پالیا اُس نے وہ رکعت پالی الامام صلبہ۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ کا اس حدیث کو بغیر کسی کلام کے روایت کرنا اور اس کے الفاظ "قبل ان یقیم الامام صلبہ" پر اسی کے ہم معنی الفاظ "باب من ادرک الامام قبل اقامۃ صلبہ" کے ساتھ باب قائم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس حدیث کو قابل قبول اور حجت سمجھتے ہیں۔

امام ابن خزمیہ رحمہ اللہ اسی طرح امام ابن خزمیہ رحمہ اللہ نے صحیح ابن خزمیہ میں اس حدیث پر امام دارقطنی کے الفاظ کے مشابہ الفاظ کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے

رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

راجعت صحیح ابن خزمیہ فوجدتہ میں نے صحیح ابن خزمیہ کی طرف رجوع اخبر عن ابی ہریرۃ من ادرک کیا تو اس میں پایا کہ امام ابن خزمیہ رکعتہ من الصلوۃ فقد ادرکھا نے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث قبل ان یقیم الامام صلبہ و یقیم الامام صلبہ روایت کی ہے اور اس ترجمہ ذکر الوقت الذی یکون پر ان الفاظ میں باب قائم کیا ہے یکون فیہ الماموم مد رکا للکعتہ (اُس وقت کا بیان جس میں مقتدی کو

اذا رکع امامہ قبل... ویؤید رکعت مل جاتی ہے جبکہ امام اس سے ذلك انه ترجم بعد ذلك پہلے رکوع میں جا چکا ہو یعنی امام کے باب ادرک الامام ساجدا کمر سیدھی کرنے سے پہلے اگر وہ رکوع والامری بالافتداء بہ فی میں چلا گیا تو اسے رکعت مل جائے گی۔ السجود وان لا یعتد بہ اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے اذا المدرك للسجدة انما یکون کہ امام ابن خزمیہ نے اس کے بعد ان بادرك الركوع قبلها واخرج الفاظ میں باب قائم کیا ہے (امام فیہ من حدیث ابی ہریرۃ کو سجدہ کی حالت میں پانے اور اُسی ایضا مرفوعا اذا جئتم ونحن حالت میں اس کے ساتھ مل جانے سجود فاسجدوا ولا تعدّوها اور اسے شمار نہ کرنے کا بیان کیونکہ شیئا ومن ادرک الركعة سجدہ کا شمار رکوع کو پانے سے ہوتا ہے) مفتدا درک الصلوۃ وذكر اور اس پر حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث الدارقطنی فی العلل بخو کے ساتھ استدلال کیا ہے۔ عن معاذ وهو مرسل۔

(تلخیص الخیر ج ۲ ص ۴۱/۴۲)

دیکھئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت کے مطابق امام ابن خزمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی انہی دو حدیثوں پر (جن پر کہ امام دارقطنی نے سنن دارقطنی میں رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر باب قائم کیا ہے) صحیح ابن خزمیہ میں دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں ایک میں امام کے کمر سیدھی کرنے سے پہلے اس کے ساتھ رکوع میں مل جانے سے رکعت کامل جانا ثابت کیا ہے اور دوسرے میں رکوع پانے بغیر سجدہ میں مل جانے سے اُس کا غیر معتبر

ہونا ثابت کیا ہے، امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ کا صحیح ابن خزیمہ میں کسی حدیث کے ساتھ استدلال کرنا ان کے نزدیک اُس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ان دونوں حدیثوں پر کسی قسم کا نقد کرنے سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔

علامہ البانی، رکوع کی رکعت اور تصحیح حدیث ابی ہریرۃ "توضیح الکلام" میں نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، وہ اپنی کتاب "ارواء الغلیل" میں رکوع کی رکعت پر بحث کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ان دونوں حدیثوں کو لائے ہیں جن سے امام دارقطنی اور امام ابن خزیمہ نے استدلال کیا ہے، ان پر بیہقی وغیرہ کے کلام اور امام حاکم اور علامہ ذہبی کی طرف سے ایک کی تصحیح نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

لکن له طريق اخرى عن عبد العزيز بن ربيع عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم (متن حديث) اخرجہ البیہقی وھو شاهد قوی فان رجالة کلھم ثقات وعبد العزیز بن ربيع تابعی جلیل روى عن العبادلة ابن عمرو بن عمار وابن الزبير وغيرهم من الصحابة و جماعة من كبار التابعين فان كانت شيخه وهو الرجل الذي لم يسمه محققاً

لیکن اس حدیث کی ایک اور سند بھی ہے یعنی ابن ربيع عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم جسے امام بیہقی نے روایت کیا ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے لئے شاہد قوی ہے، کیونکہ ابن ربيع سمیت اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ابن ربيع کا شیخ جس کا نام ذکر نہیں کیا اگر وہ صحابی ہے تو سند بلا تردید صحیح ہے کیونکہ صحابہ سب کے سب عدول ہیں ان میں سے کسی

فالسند صحيح لان الصحابة كلهم عدول فلا يضر عدم تسميته كما هو معلوم وان كان تابعياً فهو مرسل لا بأس به كشاهد لانه تابعي مجهول والكذب في التابعين قليل كما هو معروف

نام ذکر نہ کرنا مضر نہیں ہے جیسا کہ مشہور ہے۔ اور اگر وہ تابعی ہے تو اس کی روایت مرسل ہے جس کے شاہد بننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ تابعین میں جھوٹ کا وجود کم تھا جس کی بنا پر تابعی کی بھالت قابل برداشت ہے۔

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۱)

آگے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث پر کلام کے بعد لکھتے ہیں :

ومما يقوى الحديث جريان عمل جماعة من الصحابة عليه (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۲) تقویت کے اسباب میں سے ہے

گویا علامہ البانی مرحوم حدیث ابو ہریرہ کے تعدد طرق، اس کے مرسل شاہد اور جماعت صحابہ کے اس پر عمل کی وجہ سے اُسے قوی شمار کرتے ہیں، آگے حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہم اجمعین کے آثار اور ان کی تصحیح و تحسین کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

والخلاصة ان الحديث وبشهادة المرسل وبهذه الآثار وبشهادة المرسل

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث شاہد مرسل اور ان آثار صحابہ

حسن یصلح للاحتجاج بہ کے ساتھ مل کر حسن ہے جو حجت
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۲) بننے کی صلاحیت رکھتی ہے
آگے آثار صحابہؓ کے بارے میں لکھتے ہیں :

دلّت هذه الآثار الصحيحة یہ آثار صحیحہ اس بات پر دلالت کرتے
علی الامرین الاول ان الركعة ہیں کہ امام کے ساتھ رکوع میں مل جائے
تدرک بادراك الركوع ومن سے رکعت مل جاتی ہے اور اسی غرض
اجل ذلك اور دناھا۔ سے ہم نے ان آثار کو ذکر کیا ہے۔

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۲)

علامہ البانی مرحوم سے پہلے امام بیہقی رحمہ اللہ ان تمام آثار صحابہؓ
کا ذکر کرتے ہوئے ان پر حسب ذیل الفاظ میں باب قائم کرتے ہیں :
باب من ركع دون الصف أن حضرات صحابہ کا بیان جو امام کے
وفي ذلك دليل على ساتھ رکوع پانے کی غرض سے
ادراك الركعة ولولا ذلك صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے جاتے
لما تكلفوه۔ تھے جو اس بات کی دلیل ہے کہ رکوع

السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۹۰

وہ اس قسم کا تکلف ہرگز نہ کرتے

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ مرفوع
حدیث جس میں رکوع کی رکعت کو معتبر قرار دیا گیا ہے امام بیہقی رحمہ اللہ
کے اُس پر کلام کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ ان کے نزدیک
مطلقاً ضعیف، متروک اور ناقابل احتجاج ہے بلکہ وہ آثار صحابہؓ پر
مذکورہ سابق باب قائم کرنے سے پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

کی مرفوع حدیث پر حسب ذیل الفاظ میں باب قائم کرتے ہیں۔
باب ادراك الامام في الركوع امام کو رکوع میں پانے کا حکم
(السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۸۹)

آگے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اُن دونوں حدیثوں کو ذکر
کیا ہے جن کا ذکر بار بار پیچھے گزر چکا ہے یعنی وہی دونوں حدیثیں جن سے
امام دارقطنی اور امام ابن خزمیہ نے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر استدلال
کیا ہے اور ان میں سے ایک کو امام حاکم اور علامہ ذہبی نے صحیح قرار دیا ہے۔

اور تیسرے اُس مرسل شاہد کو بھی ذکر کیا ہے جسے علامہ البانی نے شاہد قوی
قرار دیا ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا امام بیہقی رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ ان تینوں
احادیث پر کلام تھا اس لئے ان کی تائید کی غرض سے آگے آثار صحابہؓ کو
ذکر کر کے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے کی تصریح فرمائی ہے

”توضیح الکلام“ میں تو عبد العزیز بن رفیع کی مرفوع حدیث کو جس میں
”عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم“ سے روایت ہے تقریباً
صحیح تسلیم کر لیا ہے، کیونکہ تمام راویوں کو ثقہ تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ
رجل کی تعیین صحابی رسول عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے ساتھ تسلیم
کر لی ہے چنانچہ اس میں لکھا ہے۔

علامہ ناصر الدین البانی نے سلسلۃ الصحیحہ ص ۱۸۵

جلد ۳ رقم ۱۱۸۸ میں امام اسحق بن منصور المروزی

کے مسائل احمد واسحق کے حوالہ سے بسند متصل۔

زائدہ قال ثنا عبد العزيز بن رفيع عن ابن

مغفل المزني - کے طریق سے یہی روایت نقل

کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے بلاشبہ یہ سند بظاہر صحیح اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور رجل جہول کی بھی تعین ہو جاتی ہے کہ اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مغفل صحابی رسول ہیں لیکن عبدالعزیز نے اس حدیث میں اُن سے سماع کی صراحت نہیں کی ۱۱

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۰)

آگے چند سطروں کے بعد لکھا ہے

علاوہ ازیں اس روایت کو امام ابن ابی شیبہ نے جریر اور ابوبکر بن عیاش کے واسطے سے یوں نقل کیا ہے کہ عبدالعزیز بن یزید مدینہ کے ایک انصاری آدمی سے نقل کرتے ہیں۔ رجل کا ابہام یہاں بھی جاتا رہا کہ اندھ سمع حقیق لغوی ہو آپ نے میرے نعلین کی آواز ساجد فلما فرغ من سجدے کی حالت میں سنی صلوٰۃ قال من هذا پس جب آپ نماز سے فارغ الذی سمعت خفق ہوئے تو فرمایا یہ کون تھا نعلہ قال اناسی جس کے نعلین کی آواز میں رسول اللہ قتال فما نے سنی تھی انصاری نے کہا صنعت قال وجدتك میں تھا آپ نے فرمایا پھر ساجداً فوجدت تو نے کیا کیا انصاری نے کہا فقال هكذا فاصنعوا میں نے آپ کو سجدہ کی حالت ولا تقعدوا ابھا میں پایا تو میں بھی سجدہ میں

من وجد في راسه شريك هو كذا شريك ہو گیا آپ نے فرمایا کہ ایسا اوقاشاً او ساجداً ہی کیا کرو اور اس سجدہ کو نماز فلیکن معی علی میں شمار نہ کرو جو آدمی مجھے حالی التی انا علیہا رکوع، قیام یا سجدہ کی حالت میں پائے وہ اُسی حال میں میر (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۰) بخوالہ ابن ابی شیبہ ساتھ شریک ہو جائے۔

دیکھیے اس صحیح السند روایت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اپنے ساتھ سجدہ کی حالت میں شریک ہونے والے کی تصویب فرمائی کہ ایسا ہی کرنا چاہئے تھا پھر فرمایا کہ اس سجدہ کو شمار نہ کیا جائے۔ اور پھر ارشاد فرمایا کہ ”جو مجھے رکوع، قیام یا سجدہ کی حالت میں پائے وہ میرے ساتھ اُسی حالت میں شریک ہو جائے جس میں مجھے پائے“ اس ارشادِ گرامی کا مطلب یہ ہے کہ سجدہ کی طرح قیام اور رکوع کی حالت میں بھی شریک ہو جانا چاہئے، مگر ان دونوں حالتوں میں شرکت کو شمار کرنے یا نہ کرنے کا کوئی اشارہ نہیں فرمایا بلکہ بقرینہ قیام رکوع کو شمار کرنے کا اشارہ ملتا ہے ورنہ پھر قیام کو بھی شمار کرنے کی گنجائش نہیں رہے گی۔ توضیح الکلام میں حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ کو نقل کرنے کے بعد چند سطروں میں مہمل قسم کے الفاظ میں تبصرہ کیا گیا ہے جو لائق التفات نہیں ہے، البتہ قبل ازیں عبدالعزیز بن رفیع کے سماع کی صراحت نہ کرنے کی جو بات کی ہے وہ قابلِ مواخذہ ہے۔

جب رجل کا ابہام بھی دور ہو چکا ہے اور سند کے تمام راوی بھی ثقہ ہیں تو وصفہ عبدالعزیز کے سماع کی تصریح نہ کرنے کی وجہ سے صحت

حدیث پر کوئی حرف نہیں آنا چاہیے، کیونکہ سماع کی تصریح اس وقت ضروری ہوتی ہے جبکہ راوی مدلس ہو، تاکہ تدلیس کا شبہ نہ رہے لیکن جب راوی مدلس نہ ہو تو سماع کی تصریح قطعاً ضروری نہیں ہے، امام مسلم رحمہ اللہ "الصحيح" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :

ما علمنا احداً من ائمة السلف | جو ائمہ سلف احادیث کے جمع اور روایت کرنے کا کام کرتے ہیں اور صحت و سقم اس نیک کی پڑتال کرتے ہیں جیسے ابوبکر بن عوف، ابن عوف، مالک بن انس، شعيب بن حجاج، يحيى بن سعيد، عبد الرحمن بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مہدی ومن بعدهم من اهل الحديث فتشروا عن موضع السماع في الاسناد كما ادعاه الذي وصفنا قوله من قبل وانما كان تفقد من تفقد سماع رواية الحديث ممن عرف عنهم اذا كان الراوى ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهر به فحينئذ يبحثون من سماعه في روايته ويتفقدون ذلك منه كي تنزاح عنهم علة التدليس

مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۳

لہذا عبدالعزیز بن رفیع کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے جس سے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے کا اشارہ ملتا ہے

رکوع کی رکعت | اب تک رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے کے متعدد دلائل کے کل دلائل | گذر چکے ہیں ان میں سے چار مرفوع احادیث ہیں

عہ حدیث ابوبکر عہ حدیث ابو ہریرہ عہ حدیث عبداللہ بن مغفل المقبری عہ حدیث ابو ہریرہ عہ حدیث ابوبکر عہ حدیث عبداللہ بن مغفل عہ حدیث عبدالعزیز بن رفیع اور ایک پانچویں حدیث جس کا "تلخیص الجبر" سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام میں گذر چکا ہے جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مرسل قرار دیا ہے۔

اور پانچ اتنا رہا "ابو ہریرہ" "الثمن الکبریٰ بیہقی" اور "ارواء الغلیل" کے حوالہ سے ذکر کئے جا چکے ہیں۔ ان عشرہ کاملہ ادلہ سے معلوم ہوا کہ رکوع کی رکعت شرعاً معتبر ہے اور یہی جمہور اہل علم کی رائے ہے اس کے لئے حدیث ابوبکر کے علاوہ کوئی اور حدیث نہ بھی ہوتی تو یہی ایک حدیث کافی تھی۔ حافظ ابن حجر جمہور کی دلیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وحجة الجمهور حديث ابي بكرة | جمہور کی دلیل حدیث ابوبکر ہے جو صفحہ ۲۵۹ پر درج ہے

"نماز کو لوٹانے کا حکم نہ دینا" جس طرح صفحہ ۲۵۹ پر درج ہے اسی طرح رکوع کی رکعت کی صحت کی دلیل ہے جیسا کہ جمہور کی رائے ہے۔

معتبر ہونے کی بھی دلیل ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں۔

علامہ الامیر الیامانی | علامہ الامیر الیامانی مرحوم نے رکوع کی رکعت کے
اور رکوع کی رکعت | معتبر ہونے پر مستقل رسالہ لکھا ہے اور وہ حدیث
ابو بکرہ کو اس کے دلائل میں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ "بلوغ المرام" کی شرح
میں لکھتے ہیں :

وقد بطن القول في ذلك في
مسئلة مستقلة وترجع عندنا
الاجزاء ومن ادلت حديث
ابي بكره حيث ركع وهم ركوع
شم اقره صلى الله عليه وسلم
على ذلك وانما نهاه
عن العودة الى الدخول
قبل الانتهاء الى الصف
(بلوغ المرام ج ۲ ص ۳۴)

رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا | گذشتہ صفحات میں منجانبہ بات گذر چکی
قول اجماعی ہے یا قول جمہور | ہے کہ رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا جمہور

اہل علم کی رائے ہے مگر جانب مخالف میں اتنی کم تعداد ہے کہ جسے نہ ہونے کے
براہر کہا جاسکتا ہے اس بنا پر اگر اسے اجماعی مسئلہ قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا
جمہور کی رائے ہونا تو فریق مخالف کے ہاں بھی مسلم ہے۔

"توضیح الکلام" میں ہے :

"مقتدی رکوع سے مل جائے تو رکعت ہو جائے گی یا نہیں
اس میں اختلاف ہے جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ رکعت
ہو جائے گی، مگر صحابہ کرام کی ایک جماعت اور بعض محققین
جن میں امام بخاری بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ رکعت نہیں
ہوگی" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱ ص ۱۴۲)

اس عبارت میں صنف یہی ایک بات منجانبہ برصداقت ہے کہ جمہور کے نزدیک
رکعت ہو جائے گی، باقی جو کچھ ہے وہ محض برائے وزن بیت ہے۔ اگر صحابہ کرام
کی ایک جماعت رکوع کی رکعت نہ ہونے کی قائل ہے تو ان سب یا اکثر کے اسمائے
گرامی ظاہر کرنے سے کون سی چیز مانع ہے، جب کہ جن حضرات صحابہ کے نام لئے گئے
ہیں اُن سے اس امر کی تصریح کے بغیر بھی محض خانہ پیری کے لئے ان کے محفل اقوال نقل
کر دیئے گئے ہیں، جیسا کہ عنقریب ذکر کیا جائے گا۔ رہے بعض محققین جن میں امام بخاری
بھی شامل ہیں تو ان کا اختلاف صحابہ اور تابعین کے دور میں منعقد ہونے والے
اجماع پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اسی لئے محققین اسے شاذ اور مستقر قرار دیتے
ہیں، علامہ عراقی رحمہ اللہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "صل
ما ادرکت واقض ما سبتک" پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

استدل به ابن حزم على ان من | علامہ ابن حزم نے اس ارشاد نبوی سے
ادرك الامام راكعًا لا تحسب له | اس پر استدلال کیا ہے کہ جس نے امام کو
تلك الركعة لانه عليه الصلوة | رکوع کی حالت میں پایا اس کی وہ رکعت
والسلام امره باتمام ما | شمار نہ ہوگی کیونکہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ
فاتة وقد فاتته الوقفة | علیہ وسلم نے اس کو فوت شدہ حصہ نماز
وقراءة امر القرآن و | کے پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اس کا قیام

حکاء عن ابی ہریرۃ وزید اور فاتحہ کی قرات فوت ہو چکے ہیں
بن وہب وبہ قال ابن خزيمة علامہ ابن حزم نے یہی قول حضرت
وابو بکر الصبیعی من اصحابنا ابو ہریرہ اور زید بن وہب سے نقل کیا ہے
لکنہ قال النووی اور ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے
شاذ منکر والمعروف من ابن خزيمة اور ابو بکر صبیعی بھی اسی کے
مذاهب الاثمة الاربعة قائل ہیں لیکن علامہ نووی فرماتے ہیں کہ
وغیرہم وعلیہ الناس قدیمًا یہ قول شاذ اور منکر ہے۔ ائمہ اربعہ وغیرہم
وحدیثًا ادراك الركعة سے جو قول معروف اور جس پر اہل علم ہمیشہ سے
بادراك الركوع قائم ہیں وہ رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا ہے
(طرح التشریح ج ۲ ص ۳۶۴)

امام ابن حزم مرحوم وسیع النظر علامہ ہونے کے باوجود رکوع کی رکعت
شمار نہ کرنے کے سلسلہ میں صحابہ میں سے صرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو
اور تابعین میں سے صرف زید بن وہب کو اپنی حمایت میں پیش کر سکے ہیں جبکہ
ان دونوں حضرات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہے جیسا کہ عنقریب ذکر کیا جائیگا
اور امام ابن خزيمة رحمہ اللہ بھی رکوع کی رکعت کو معتبر قرار دینے والوں میں شامل
ہیں اسی لئے علامہ نووی رحمہ اللہ مخالف قول کو شاذ اور منکر قرار دے رہے
ہیں اور علامہ عراقی رحمہ اللہ سے بلا رد قدح نقل کر کے اس کے ساتھ اتفاق کا
ثبوت پیش کر رہے ہیں۔ علامہ نووی رحمہ اللہ کا قول "وعلیہ الناس قدیمًا
وحدیثًا" خاص طور پر قابل توجہ ہے جس سے اس مسئلہ پر اجماع کی نشان دہی
ہو رہی ہے۔ اور علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے تو اجماع کی تصریح ہی فرمادی ہے
چنانچہ وہ قرات خلف الامام کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

واما المأموم فالامام يحصل لیکن مقتدی پس امام اس کی طرف سے
عند القراءة لاجماعہ علی انہ قرات کو برداشت کر لیتا ہے کیونکہ اہل علم
اذا ادرکہ راكعًا انہ یکبر ویرکع کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب امام کو
ولا یقرب أشیئًا رکوع میں پائے تو تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا
(الکافی لابن عبد البر ص ۴۰) جائے اور کسی شئی کی قرات نہ کرے۔

امام کا مدرک رکوع کی طرف سے قرات کو برداشت کرنا اس بات کی دلیل
ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں ملنے والے کو وہ رکعت مل جاتی ہے اور بقول
علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے
امام ابن قدامہ رحمہ اللہ مقتدی پر فاتحہ کی قرات کے واجب نہ ہونے
کے نقلی اور عقلی دلائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ولا نهات قراءة لا تجب علی اس لئے کہ فاتحہ کی قرات ایسی قرات
المسبوق فلم تجب علی ہے جو مسبوق (مدرک رکوع) پر واجب
غیرہ کا السورة نہیں ہے لہذا غیر مسبوق مقتدی پر بھی
(المغنی ج ۱ ص ۶۰۶) واجب نہیں ہے جیسے کہ سورت کی قرات
واجب نہیں ہے

اسی طرح ابن قدامہ کی کتاب "العہد" کے شارح علامہ بھار الدین المقدسی
رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

ولان القراءة لو كانت واجبة اس لئے کہ فاتحہ کی قرات اگر مقتدی پر
علیہ لم تسقط من المسبوق واجب ہوتی تو مسبوق (مدرک رکوع)
کبقیۃ ارکانہا سے ساقط نہ ہوتی جیسے کہ دوسرے ارکان
العہد ص ۵۰ رکوع سجدہ وغیرہ اس سے ساقط نہیں ہوتے

عقلی دلیل کا یہ انداز ہمیشہ متعلقہ مسئلہ کے اجماعی ہونے کی علامت

ہوا کرتا ہے۔

رکوع کی رکعت معتبر ہونے کا اجماعی مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے واجب ہونے کی دلیل ہے

رکوع کی رکعت معتبر ہونے کا مسئلہ اجماعی ہونے کے حوالہ سے جس کی بنیاد حدیث ابی بکرہ اور دیگر متعدد احادیث اور عمل صحابہ پر ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ

مقتدی پر امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت واجب نہیں ہے، علامہ ابن عبد البر اور امام ابن قدامہ جیسے محققین اسے قراءت خلف الامام کے عدم وجود کے دلائل میں شمار کرتے ہیں، مگر ”توضیح الکلام“ میں جس بے بسی کے ساتھ حدیث ابی بکرہ اور رکوع کی رکعت کے دلائل سے گلو خلاصی کی کوشش کی گئی ہے نہایت ہی قابلِ رحم ہے۔ یوں تو جب آدمی ہر بات کا جواب دینے کے لئے کمر بستہ ہو جاتے تو دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا جواب نہ دیا جاسکے خصوصاً جبکہ جواب کی معقولیت کا فیصلہ بھی خوش فہمی کے ماحول میں خود ہی کرنا ہو میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ ”توضیح الکلام“ یا موجدین قراءت خلف الامام کی کسی اور کتاب کا رد میرا اصل مقصود نہیں ہے بلکہ قراءت خلف الامام کے مسئلہ پر میں اپنے ثمرات مطالعہ کو یکجا کرنا چاہتا ہوں مگر کبھی کبھی یہ دیکھنے کے لئے کہ کہیں کوئی اہم بات تو کہنے سے نہیں رہ گئی جب فریق مخالف کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھتا ہوں تو عجیب غریب لایعنی باتوں کا انبار دیکھنے میں آتا ہے جس پر نقد و جرح کے بغیر آگے چلنے سے طبیعت گریز کرتی ہے تو کچھ لکھنے پر مجبور ہو جاتا ہوں ”توضیح الکلام“ میں حدیث ابوبکرہ کا ”پہلا جواب“ دیتے ہوئے لکھا ہے :

”اس حدیث سے فاتحہ خلف الامام کی حرمت یا کراہت

ثابت نہیں ہوتی اھ“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۰)

بے شک اس سے فاتحہ خلف الامام کی حرمت یا کراہت تو ثابت نہیں ہوتی مگر فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کا مفروضہ کلیۃً ختم ہو جاتا ہے جس کے حضرات غیر مقلدین علمبردار بنے ہوئے ہیں، نیز یہ بات بھی دوپہر کے سورج کی طرح ثابت ہو جاتی ہے کہ خلف الامام کی قید کے بغیر فاتحہ کی فرضیت پر مشتمل جملہ احادیث کا تعلق امام یا منفرد کے ساتھ ہے مقتدی کے ساتھ نہیں کیونکہ مقتدی ان سے مستثنیٰ ہے جس کی واضح دلیل حدیث ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ہے جس کے ہوتے ہوئے مقتدیوں کو ان احادیث کے مفہوم میں داخل کرنا محض سینہ زوری ہے ”توضیح الکلام“ میں اسی جواب کے ضمن میں یہ بھی لکھا ہے :

”حضرت ابوبکرہؓ کے اس عمل سے تو یہ بھی ثابت ہوتا

ہے کہ انہوں نے قیام بھی نہیں کیا تو کیا فرضیت قیام

کا بھی انکار کیا جائے ؟ مؤلف احسن الکلام کا کہنا

کہ احناف کے نزدیک تنا قیام جس میں تکبیر تحریر ادا

ہو سکے فرض ہے صحیح نہیں قیام حالت تکبیر کا نہیں بلکہ

تکبیر کے بعد کا فرض ہے“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۳۱)

مؤلف احسن الکلام مظللہ العالی احناف کے مسلک کو غیر احناف سے یقیناً زیادہ ہی جانتے ہیں لہذا اعلام جزائری کی بات بغیر حوالہ فقہ حنفی کے مؤلف احسن الکلام یا کسی دوسرے حنفی پر حجت نہیں اسی طرح ”توضیح الکلام“ کی خط کشیدہ

عبارت بھی حجت نہیں ہے جب تک کہ کسی حدیث سے اسی تفصیل اور تصریح کے ساتھ یہ بات ثابت نہ کی جائے، حضرات غیر مقلدین کے نزدیک تو نیت بھی نماز کا رکن ہے اور جب نماز کی ابتداء نیت کے وقت سے ہو چکی ہے تو نیت اور تکبیر تحریمہ کے وقفہ میں جو قیام ہے وہ حالت نماز ہی کا قیام ہے، خصوصاً جبکہ بگاڑ کر نماز پڑھنے والے کو نماز کی تعلیم پر مشتمل حدیث ابو ہریرہ اور حدیث رفاعہ میں طریقہ نماز کا آغاز قیام سے ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے "اذا قمت الى الصلوة فكبّو" اس سے معلوم ہوا کہ قیام کا تحقق نیت کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے جب اس قیام میں تکبیر تحریمہ کا رکن ادا ہو گیا تو وہ ایسا قیام ہے جس سے رکعت کی نغی نہیں کی جاسکتی لہذا مؤلف احسن الکلام کی بات معقول اور توضیح الکلام کی بات، دخل در معقول ہے جولائی التفات نہیں ہے۔ اور آخر میں تسبیح کے طور پر جوابات کہی گئی ہے وہ تو بالکل ہی فضول ہے چنانچہ مرقوم ہے :

”جب قیام کے فوت ہو جانے سے قیام کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی تو فاتحہ کی فرضیت کیونکر ساقط ہو جاتی ہے“

مدرک رکوع کے قیام کا فوت ہو جانا موجب قرأت خلف الامام کا خانہ ساز مفروضہ ہے جس پر وہ اپنے دیگر خیالات کی تعمیر کرتے رہتے ہیں مؤلف احسن الکلام نے قیام کے فوت ہونے کو تسلیم ہی نہیں کیا تاکہ انہیں یہ الزام دیا جائے اور الزام دینے والوں نے فوات قیام کے ساتھ فوات فاتحہ کا تقابل کر کے فاتحہ کا فوت ہونا تسلیم کر لیا ہے اب وہی جواب دیں کہ اس کے باوجود فاتحہ کی فرضیت کیونکر باقی رہ جاتی ہے۔

توضیح الکلام میں حدیث ابی بکرہ ”توضیح الکلام“ میں حدیث ابی بکرہ کا دوسرا نام جواب کا دوسرا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے :

”حضرت ابو بکرؓ مسجد میں داخل ہوئے تو رکوع کی حالت میں چلتے ہوئے صف میں شامل ہوئے مگر امام الوضیہؓ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ مکروہ ہے چنانچہ عالمگیری ص ۱۰۳ جلد ۱ میں ہے کہ اگر دو صف کی مقدار ایک ہی دفعہ چلا تو نماز فاسد ہو جائے گی احناف کا یہ فتویٰ بھی اس حدیث کے خلاف ہے، لہذا جو جواب وہ اس حدیث کا دیں وہی فاتحہ کے بارے میں تصور فرمائیں“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۱/۴۴۲)

جواب حضرت ابو بکرؓ رکوع کی حالت میں کتنا چلے تھے کسی روایت میں اس کی کوئی تعین نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک یا دو قدم چلے ہوں جس سے احناف کے ہاں بھی نماز باطل نہیں ہوتی، البتہ دو صف کی مقدار چلنے سے ضرور باطل ہو جاتی ہے اگر کسی روایت میں حضرت ابو بکرؓ کا دو صف کی مقدار چلنا ثابت ہو تو واقعی احناف کا فتویٰ اس کے خلاف ہوگا مگر وہ بھی اس وقت جب کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل پر خاموش رہ کر ہر تصدیق ثبت کر دی ہو لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپؐ نے ”لا تقد“ فرما کر ابو بکرؓ کو دوبارہ ایسا کرنے سے منع فرما دیا جس کے بعد نماز میں یہ عمل ممنوع ہو گیا۔ اب اگر احناف تین یا زیادہ قدم چلنے پر نماز کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیں تو یہی رد دلیل ہونے کی وجہ سے یہ فتویٰ برحق ہے، مگر فاتحہ کے بغیر پڑھی گئی رکعت پر خاموش رہ کر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس کے معتبر ہونے پر ہر تصدیق ثبت کر دی ہے تو اب حضرات

غیر مقلدین کے پاس فرضیت فاتحہ خلف الامام کے فتویٰ کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے اور وہ کوئی بات ہے جسے احاث اس کا جواب تصور کر لیں۔

توضیح الکلام میں حدیث ابو بکرؓ "توضیح الکلام" میں حدیث ابو بکرؓ کا کا تیسرا ناکام جواب

"اس حدیث سے استدلال بھی صحیح ہے جب کہ یہ ثابت

ہو کہ حضرت ابو بکرؓ نے بعد میں رکعت نہیں پڑھی تھی حافظ

ابن حزم لکھتے ہیں اھ " (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۲)

یہ بات بالکل درست ہے کہ اس حدیث کے ساتھ رکوع کی رکعت کے

معتبر ہونے پر استدلال اور پھر فاتحہ خلف الامام کی عدم فرضیت پر استدلال

اسی وقت صحیح ہے جب کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز سے فراغت کے

بعد حضرت ابو بکرؓ نے وہ رکعت نہ پڑھی ہو۔ مگر یہ مطالبہ بھی اسی وقت تک شریفانہ

ہے کہ جب اسے پورا کر دیا جائے تو مطالبہ کرنے والے اسے تسلیم کر کے رکوع کی

رکعت کے قائل ہو جائیں اور کم از کم اس رکعت میں فاتحہ خلف الامام کی عدم

فرضیت کو تسلیم کر لیں ورنہ اس کی حقیقت منظرانہ چالیا زیوں سے کچھ بھی زیادہ

نہیں ہے۔

لیجئے حضرت ابو بکرؓ کا بعد میں اس رکعت کو نہ پڑھنا دلائل کے ساتھ ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ حضرت ابو بکرؓ کا اس حقیقت سے آشنا ہونے کے باوجود کہ رکوع میں

شامل ہونے سے میری یہ رکعت فاتحہ سے خالی رہ جائے گی صفت

کے پیچھے ہی رکوع میں شامل ہو جانا جبکہ وہ صف میں شمولیت کی اہمیت اور صف

کے پیچھے ایک نماز پڑھنے کی قباحت سے بھی واقف تھے کیونکہ اگر وہ ان دونوں

باتوں سے واقف نہ ہوتے تو جس جگہ وہ رکوع میں شامل ہوئے تھے وہیں

کھڑے ہو کر نماز پوری کر لیتے اور رکوع کی حالت میں چل کر صف میں شمولیت کا

تکلف نہ فرماتے، مگر ان تمام باتوں سے واقف ہونے کے باوجود یہ سب کچھ کر گزرا

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ رکوع کی رکعت کو معتبر سمجھتے تھے پھر بعد میں انہوں

نے وہ رکعت کیوں پڑھی ہوگی، حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کے حوالہ سے جو کچھ نقل

کیا گیا ہے وہ خالصہ ان کی ذاتی رائے ہے جو نقل کے ساتھ مؤید نہ ہونے کے

ساتھ ساتھ عقل کے بھی موافق نہیں اس لئے توضیح الکلام کے صفحات کی زینت

بننا اُس کے لئے بہت ضروری تھا جو لوگ دوسروں سے صحیح احادیث کے مطابق

کرتے نہیں تھکتے وہ خود ابن حزم کے بے بنیاد اقوال پر قانع ہو جاتے ہیں۔

۲۔ حضرت ابو بکرؓ نے یہ سب کچھ رکعت کو پانے کی عرض ہی سے کیا تھا، کیونکہ

"جزء القدرت بخاری" اور طبرانی بحوالہ فتح الباری ج ۲ ص ۴۱۱ کی ایک

روایت میں حضرت ابو بکرؓ کا یہ قول مذکور ہے "خشيت ان تفوتني الركعة

معك" میں نے یہ سب کچھ اس لئے کیا کہ مجھے خطرہ ہوا کہ آپ کے ساتھ میری

رکعت فوت ہو جائے گی۔ جب بتکلف رکوع میں شامل ہو کر رکعت کے فوت ہونے

سے وہ بے خوف ہو چکے ہیں تو بعد میں انہیں اس رکعت کو پڑھنے کی ضرورت

کیونکہ محسوس ہو سکتی تھی، یقیناً انہوں نے بعد میں وہ رکعت نہیں پڑھی کیونکہ

ان کے نظریہ کے مطابق وہ فوت ہی نہیں ہوتی۔

۳۔ جس طرح رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر حدیث ابو بکرؓ کے ساتھ

استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ انہوں نے بعد میں وہ رکعت نہ پڑھی ہو

بعینہ اس استدلال کا رد اس بات پر موقوف ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا بعد میں اُس

رکعت کو پڑھنا ثابت کیا جائے۔ جو بغیر دلیل کے ممکن نہیں اور نہ پڑھنے

کے لئے تو پڑھنے کی دلیل کا نہ ہونا ہی کافی ہے بلفظ دیگر دلیل مثبت کی ذمہ داری

ہے نافی کی ذمہ داری نہیں ہے مگر اس کے باوجود نافی کی طرف سے عقلی اور نقلی دودلیں پیش کی جا چکی ہیں جبکہ بعد میں وہ رکعت پڑھنے کا شوشہ چھوڑنے والوں کے پاس عقل یا نقلی کوئی دلیل نہیں ہے۔

صل ما ادرکت | اس حدیث کے آخر میں سیکارہ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم **واقض ماسبقك** کا یہ ارشاد گرامی تو یہ حضرت غیر مقلدین کے لئے حدیث ابو بکرؓ کے ساتھ استہلال کو رد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ کیونکہ اس ارشاد نبوی کا تعلق رکوع کی رکعت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ نماز باجماعت میں شرکت کے لئے دوڑ کر آنے کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جماعت میں شرکت کی غرض سے دوڑ لگا کر سکون اور وقار کو داؤ پر لگانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ جو رکعت امام کے ساتھ مل جاتے وہ پڑھ لو اور جو رہ جائے وہ بعد میں پوری کر لو "توضیح الکلام" میں "فتح الباری" کے حوالہ سے صرف "صل ما ادرکت واقض ماسبقك" کے الفاظ ہی نقل کئے گئے ہیں جو کہ مختصر ہیں، حدیث کے یہ الفاظ قدرے تفصیل کے ساتھ بھی مروی ہیں جن سے مذکورہ بالا تقریر کی تائید ہوتی ہے۔ "فتح الباری" اس وقت میرے سامنے نہیں ہے معلوم نہیں کہ یہ الفاظ فتح الباری میں بھی اختصار کے ساتھ ہی مروی ہیں یا مفرد "توضیح الکلام" میں ہی اختصار کے ساتھ کام لیا گیا ہے۔

لیجئے روایت کے مفصل الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

اذا ثوب الصلوة فلا يسعين | جب نماز کے لئے اقامت کہی جائے تو
اليها احدكم ولو لكن ليمش | کوئی بھی نماز کی طرف دوڑ کر نہ آئے بلکہ
وعليه السكينة والوقار | سکون اور وقار کو لازم پکڑتے ہوئے
صل ما ادرکت واقض ماسبقك | چل کر آئے جو رکعت امام کے ساتھ مل جائے
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲، بیہقی ص ۲۹۵)

اسے پڑھ لو اور جو رہ جائے وہ بعد میں پوری کر لو۔

دیکھئے اس مفصل روایت سے "صل ما ادرکت واقض ماسبقك" کا شان و روداد و تعلق متعین ہو گیا کہ کس بات کے ساتھ ہے، یعنی رکوع کی رکعت کے ساتھ اس کا تعلق قطعاً نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں دو حکم الگ الگ ہیں ایک "صل ما ادرکت" اور دوسرا "واقض ماسبقك" اس دوسرے حکم میں نماز کے رہے ہوئے اُس حصہ کی قضا مراد ہے جس کی مستقلاً قضا ہو سکے رکوع میں مل جانے والے کے لئے فاتحہ کی مستقلاً قضا کی کوئی صورت نہیں ہے جب تک کہ وہ "ما ادرکت" یعنی پائے ہوئے رکوع اور سجدہ کی بھی ساتھ قضا نہ کرے حالانکہ "اقض" کا تعلق "ما ادرکت" کے ساتھ نہیں بلکہ "ماسبقك" کے ساتھ ہے۔

لہذا "ماسبقك" سے مراد پوری رکعت ہے جو کہ اکثر حصہ رکعت کے فوت ہونے سے فوت ہو جائے گی اور اکثر حصہ رکعت کے لئے رکوع حد فاصل ہے اگر رکوع فوت ہو جائے تو اکثر حصہ رکعت فوت ہو گیا لہذا پوری رکعت فوت ہو گئی اس لئے اس کی قضا لازم ہے اور اگر رکوع مل گیا تو اکثر حصہ رکعت مل گیا لہذا اس رکعت کی قضا لازم نہیں ہے۔ رکوع کے اکثر حصہ رکعت کے لئے حد فاصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ قیام اور قرأت تین ارکان یہ ہیں اور دوسرا سجدہ تین ارکان یہ ہیں۔ جو آدمی رکوع میں آکر ملتا ہے اس کے تین ارکان امام کے ساتھ ادا ہو جاتے ہیں، رکوع، پہلا سجدہ اور دوسرا سجدہ لہذا اکثر حصہ رکعت ملنے کی وجہ سے اُسے پوری رکعت مل گئی اس لئے بعد میں اس کی قضا کی ضرورت نہیں اور جو آدمی رکوع میں نہ مل سکا اسے امام کے ساتھ صرف دو رکعت پہلا سجدہ اور دوسرا سجدہ مل سکے جس کی وجہ سے اکثر حصہ رکعت فوت ہو گیا لہذا

بعد میں اس رکعت کی قضا ضروری ہے، شریعت مطہرہ میں بیشتر مقامات پر اکثر کوکل کا حکم دیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے
خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ”صل ما ادرکت“ میں بھی پوری رکعت مراد ہے جس کا تحقق اکثر حصہ رکعت کو پالینے سے ہو جاتا ہے اور ”اقض ما سبقك“ میں بھی پوری رکعت مراد ہے جس کا تحقق اکثر حصہ رکعت کے فوت ہو جانے سے ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں اگر اس جملہ کا تعلق رکوع کی رکعت کے ساتھ تسلیم کر لیا جائے تو اس سے استدلال صحت سند کے بعد ہی ہو سکتا ہے مگر طبرانی کبیر کی سند میں ”عبد اللہ بن عیسیٰ الخزازی“ ہے۔ علامہ حیشی فرماتے ہیں ”وفیه عبد الله بن عیسیٰ الخزازی وهو ضعیف“

مجمع الزوائد ص ۲

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ”تقریب میں اسے ضعیف قرار دیا ہے، جب یہ جملہ ضعیف سند کے ساتھ مروی ہے تو رکوع کی رکعت کے خلاف اس کے ساتھ استدلال درست نہیں
توضیح الکلام میں حدیث ابو بکرؓ کا چوتھا نام جواب دیتے ہوئے لکھا ہے :

”جو حضرات متحدی کے لئے فاتحہ کو فرض قرار دیتے ہیں ان میں سے ایک جماعت رکوع کی رکعت کی قائل ہے اور وہ اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں یعنی رکوع کی حالت میں اگر امام کو پائے تو اس

رکعت میں فاتحہ فرض نہیں، کیونکہ رکوع میں قرآن پڑھنا منع ہے اور اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر ثلث ہو تو اس میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اور یہ بھی منع ہے“
(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۲)

”توضیح الکلام“ کی اس عبارت میں چند امور محتاج تبصرہ ہیں ۱۔ قرأت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کی قائل ایک جماعت رکوع کی رکعت کی قائل ہے توضیح الکلام کی یہ بات بالکل درست ہے بلکہ ایسے لوگوں کی اکثریت اسی کی قائل ہے اور لائق صد مبارک باد ہیں وہ لوگ جو دلائل کے سامنے تسلیم خم کر دیتے ہیں اور صد افسوس ہے ان لوگوں پر جو ان منصف مزاج اہل علم کو دلائل کے سامنے جھکا ہوا دیکھ کر بھی اکڑے رہتے ہیں اور ذرہ برابر ان کی گردن میں خم نہیں آتا اور وہ ”رکوع کی رکعت کے دلائل پر نظر“ المغشی علیہ کا منظر پیش کرتے ہیں، کیا امام شافعی، امام داؤد قسطنی، امام بیہقی اور امام ابن خزمیرہ رحمہم اللہ کی نظر ان دلائل پر کوئی کام نہ کر سکی۔

۲۔ قرأت خلف الامام کی فرضیت کے قائلین میں سے جو لوگ رکوع کی رکعت کی قائل ہیں اور توضیح الکلام کے مطابق وہ اسے فرضیت فاتحہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں تو دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ان کا یہ استثناء اصول استثناء کے مطابق بھی ہے؟ استثناء کا اصول یہ ہے کہ حرف استثناء کے ساتھ کلام متصل میں ہو جیسے ”لا الہ الا اللہ“ میں ہے اور اگر کلام منفصل کے ساتھ استثناء ہو تو متکلم کی تصریح ضروری ہے۔ مثلاً متکلم یوں کہے کہ فلاں وقت میں نے جو حکم دیا تھا اس سے یہ فرد مستثنیٰ ہے، قرأت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت سے مد رک رکوع کے استثناء کی یہ دونوں صورتیں موجود نہیں ہیں

کیونکہ نہ تو "لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب" کے ساتھ "الامن ادرك الامام فی الركوع" کا استثناء ہے اور نہ ہی حدیث ابو بکرہ رضی سرکارہ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ابو بکرہ کا یہ عمل میرے حکم "لاصلوۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الكتاب" سے مستثنیٰ ہے، جب استثناء کی یہ دونوں صورتیں یہاں مفقود ہیں تو احادیث مبارکہ کے غیر مرتبہ خیرہ میں سے بعض کو بعض سے بلا دلیل مستثنیٰ قرار دینے کا کسی کو کوئی حق نہیں ہے اگر اس بات کی کھلی چھٹی دے دی جائے تو شاید کوئی حکم بھی استثناء کے بغیر باقی نہ رہے اگر "اذا قرأ الامام خافضتوا" اور "من كان له امام" مقتدی کو قرار فاتحہ خلف الامام سے مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کافی نہیں تو حدیث ابو بکرہ بھی مدرک رکوع کو اس سے مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کافی نہیں ہو سکتی، اگر فی الواقع حدیث ابو بکرہ میں مدرک رکوع کی رکعت کا اعتبار موجود ہے تو پھر یہ قرار فاتحہ خلف الامام کی عدم فرضیت میں نص ہے اور استثناء وغیرہ کے مفروضہ غلط ہیں۔

"توضیح الکلام" میں استثناء کا قول قائلین فاتحہ خلف الامام کی ایک جماعت کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ توضیح الکلام کے ہم نواؤں کا یہ مسلک نہیں ہے اگر واقعہً ایسا ہی ہے تو پھر جوابات کی فہرست بڑھانے کے لئے اس وکالت بلا توکیل کا کیا فائدہ۔ لیکن اس کے باوجود وکیل سے یہ سوال تو کیا جاسکتا ہے کہ آپ کے نزدیک استثناء کا یہ قول بے دلیل ہے یا با دلیل ہے اگر بے دلیل ہے تو بے دلیل بات کی ترجمانی کا کیا فائدہ اور اگر با دلیل ہے تو پھر آپ اس استثناء کے قائل ہو کر رکوع کی رکعت کے قائل کیوں نہیں ہیں کیا آپ نے بے دلیل باتوں کو اپنانے ہی کی ٹھان رکھی ہے۔

علا مدرک رکوع کو فاتحہ کی فرضیت سے مستثنیٰ قرار دینے کے لئے

"توضیح الکلام" میں جو دلیل دی گئی ہے اس کا دوسرا جز یہ ہے کہ "اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر شامل ہو تو اس میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اور یہ بھی منع ہے۔"

"توضیح الکلام" کے ہم نوا مدرک رکوع کی رکعت کا اعتبار کریں یا نہ کریں مگر انہیں اس دلیل پر تو عمل کرنا ہی پڑے گا کہ امام جب رکوع کی حالت میں ہو تو آنے والے کو فاتحہ پڑھ کر رکوع میں شامل ہونے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ یہ امام کی مخالفت ہے جو ممنوع ہے، لہذا اعادہ غیر مقلدین کو اس ممنوع عمل سے بچانے کی اشد ضرورت ہے بلکہ پڑھے لکھے غیر مقلد بھی اس ممنوع عمل کا ارتکاب کرتے دیکھے جاتے ہیں۔

اصل قصہ یہ ہے کہ حضرات غیر مقلدین کی اکثر باتیں محض برائے گفتن ہیں برائے عمل کردن نہیں ہیں۔ مدرک رکوع کی بحث میں جتنی باتیں کہی گئی ہیں ان میں سے اکثر محض حدیث ابو بکرہ سے گلو خلاصی کے لئے ہی کہی گئی ہیں ان کا عمل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔

توضیح الکلام اور رکوع کی رکعت | توضیح الکلام میں اس عنوان کے دلائل پر ایک نظر کے تحت مرقوم ہے :

"مولانا صفدر صاحب نے رکوع کی رکعت کے ثبوت

میں چند صحابہ کرام کا نام لیا ہے کہ وہ رکوع کی رکعت

کے قائل تھے مگر ان میں حضرت ابو ہریرہ کا نام لبینا

قطاً غلط ہے۔ ان کے علاوہ حضرت ابوسعید خدریؓ

اور حضرت عائشہؓ بھی رکوع کی رکعت کے قائل نہ تھے"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۵ مختصراً)

”احسن الکلام“ میں مذکور رکوع کی رکعت کے قائل صحابہ میں سے توضیح الکلام میں صرف حضرت ابوہریرہ کے ذکر کے ساتھ اختلاف کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ باقی صحابہ واقعہ رکوع کی رکعت کے قائل تھے اور توضیح الکلام کو اس کے ساتھ اتفاق ہے، پھر رکوع کی رکعت کے غیر قائل صحابہ میں حضرت ابوہریرہ کے ساتھ صرف حضرت ابوسعید خدری اور ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا نام لیا گیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ”جزء القراءۃ“ میں انہی تین صحابہ کا نام لیا ہے جبکہ دوسری جانب ان سے دو چند صحابہ ہیں جن میں خلیفہ راشد بلا فصل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی ہیں لہذا توضیح الکلام کا بیشک وہ اصولاً غلط ہے کہ ”ایک صحابی کے عمل کو دوسرے صحابی کے عمل پر ترجیح دینا اصولاً صحیح نہیں“۔ بیشک وہ اس لئے غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل خلیفہ راشد ہونے کے حوالہ سے حضرت ابوہریرہ سمیت پوری امت کے لئے واجب التقلید ہے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے علیکم بسنتی و سنتی الخلفاء الراشدین کہ میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو لازم مکر۔ ایسی صورت میں حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما کا عمل برابر نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا اصولاً غلط ہو بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عمل کو ترجیح حاصل ہے، خصوصاً جبکہ حضرت ابوہریرہ اور دیگر دونوں صحابہ سے رکوع کی رکعت کا قول صراحتاً ثابت نہیں ہے، لیکن ان حضرات صحابہ کے اقوال ملاحظہ کیجئے

۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا

اذا د رکت القوم رکوعاً لم یجتمعت جماعت کے ساتھ اس حالت میں شریک
تعدت بثلث الركعة ہو کہ وہ رکوع میں ہوں تو تم اس رکعت کو

شمار نہ کرو

(جزء القراءۃ بخاری بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۴۲)

حدث العصر حضرت علامہ مولانا محمد رفیع صاحب منظرہ العالی نے اس پر تین معقول اعتراض کئے تو ”توضیح الکلام“ کا آتش فشاں پھٹ پڑا اور حسبِ قیل انداز میں شعلہ بار ہوا :

”یہ تمام اعتراضات فضول اور حقیقت نا آشنائی کا نتیجہ ہیں“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۴۳)

حالانکہ محدث موصوف سے پہلے ”توضیح الکلام“ کے مدد و محذوٰب البانی مرحوم بھی بالکل پہلی اعتراض کر چکے ہیں، توضیح الکلام کے مزاج مقدس کی مخالفت کے جرم میں ساری دنیا تو حقیقت سے نا آشنا نہیں ہو سکتی، علامہ البانی مرحوم اثر مذکور کی سند پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فهذا سند ضعيف من اجل اثر مذکور کی سند ضعیف ہے کیونکہ اس
عنقۃ ابن اسحق ومعتل میں محمد بن اسحق کا عنقہ ہے اور معتل بن مالک
فانه لم یوثق احد غیر ابن جابر کے ضعف کی وجہ سے بھی ضعیف ہے
وقال الازدی متروک کیونکہ ابن حبان کے علاوہ کسی نے اس
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۵) کو ثقہ نہیں کہا اور ازدی کہتے ہیں متروک ہے

علامہ البانی مرحوم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثر مذکور کو دو وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے محمد بن اسحق کے عنقہ کی وجہ سے جو باتفاق محدثین سبب ضعیف حدیث ہے اور دوسرے معتل بن مالک کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔ اگرچہ انا ابن جابر نے اسے ثقہ قرار دیا ہے مگر علامہ البانی مرحوم نے اس کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۸۱ میں ہے :

”ابن حبان مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں“

اگرچہ معتل بن مالک مجہول تو نہیں ہیں بلکہ بقول ازدی متروک ہی مگر

جو آدمی توثیق میں تساہل سے کام لیتا ہو اس سے معقل کی توثیق میں تساہل بعید از قیاس نہیں ہے، توضیح الکلام میں معقل کی توثیق کے لئے اور حوالے بھی دیئے گئے ہیں جن کے ساتھ اختلاف قطعاً ضروری نہیں ہے مگر ہمیں تو صریح یہ دکھانا مقصود ہے کہ جو بات محدث العصر علامہ محمد سرفراز صاحب مدظلہ نے کہی ہے وہی "توضیح الکلام" کے ممدوح محدث نے کہی ہے جس سے معلوم ہوا کہ مولانا سرفراز صاحب نے کوئی انہونی بات نہیں کہی۔

ڈویتے کو تنکے کا سہارا | توضیح الکلام ص ۱۲۱ ج ۱ میں لکھا ہے

"معقل بن مالک منفرد نہیں بلکہ مسدد اور موسیٰ بن

اسمعیل نے اس کی متابعت کی ہے، جیسے امام بخاری

نے جزء القراءة میں ذکر کیا ہے"

لیکن کیا ہی اچھا ہوتا کہ متابعت کے الفاظ بھی نقل کر دیئے جاتے تاکہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو جاتا۔ لیجئے اس ملاوٹ کی قباحت کا اندازہ لگانے کے لئے متابع روایت کے اصل الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

لا یجزئک الا ان تدرک الامام رکوع تیرے کسی کام نہیں آئے گا الا یہ قائماً کہ تو امام کو قیام کی حالت میں پلے

(جزء القراءة بخاری بحوالہ ارواء الغلیل)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس سلسلہ میں یہی الفاظ صحت کے ساتھ ثابت ہیں مگر یہ پہلی روایت کے الفاظ کے متابع نہیں ہیں ان کا مطلب اور ہے اور ان کا مطلب اور ہے اور متابعت کے تحقق کے لئے متن میں مطابقت کا ہونا بھی ضروری ہے، اسی لئے علامہ البانی مرحوم

ان الفاظ کو روایت کرنے کے بعد پہلے الفاظ کے بارے میں لکھتے ہیں :

واما اللفظ الاول فلا یصح عنه لتفرد معقل بن مالک به ومخالفتہ للجماعة فی لفظہ ولذلك لما استحسنت من الحفاظ سکوتہ علیہ فی التلخیص وثمة فرق واضح بین اللفظین فان اللفظ الثابت یعطى معنی آخر لا یعطیه اللفظ الضعیف ذلك لانه یدل علی انه اذا ادرك الامام قائماً ولو لحظة ثم رکع انه یدرك الركعة هذاما یفیده اللفظ المذكور والبخاری ساقه فی صدد اثباته وجوب قراءة الفاتحة وانه لا یدرك الركعة اذا

لیکن اثر حضرت ابو ہریرہ کے پہلے الفاظ پس وہ ان سے صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہیں کیونکہ معقل بن مالک ان کی روایت میں منفرد ہے اور جماعت کی مخالفت کرتا ہے اسی لئے میں تلخیص الجبرین میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس پر خاموشی سے گزر جانے کو بنظر استحسان نہیں دیکھتا اور پھر معنوی طور پر دونوں قسم کے لفظوں کے درمیان واضح فرق ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ سے جو الفاظ ثابت ہیں ان کے معنی اور ہیں جو ضعیف الفاظ سے حاصل نہیں ہوتے کیونکہ ثابت الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جب امام کو قیام کی حالت میں پایا اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہی بھی پھر رکوع کیا تو اسے رکعت مل گئی متابعت میں جو الفاظ ذکر کئے گئے ہیں ان کا یہی مفاد ہے۔ امام بخاری نے انہیں قرأت فاتحہ خلف الامام کے وجوب کو ثابت کرنے کے لئے اور اس بات کو ثابت کرنے کے لئے ذکر کیا ہے کہ اگر فاتحہ کی قرأت

لم یقرأها وهذا مما لا يتحمله
نه کی تو رکوع پالینے کے باوجود رکعت نہیں
هَذَا اللفظ كما هو الظاهر
منے گی مگر متابعت کے یہ الفاظ اس معنی
ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۵ کے متحمل نہیں ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔
علامہ البانی مرحوم کے بیان کے
مطابق حضرت ابو ہریرہؓ بھی رکوع
کے قائل ہیں

ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی رکوع کی رکعت کے قائلین میں سے ہیں
مگر اس صورت میں کہ آنے والا امام کو قیام کی حالت میں پلے چاہے ایک لحظہ
کے لئے ہی سہی پھر باوجود فائتہ نہ پڑھنے کے اسے رکعت مل جائے گی اس پر
یہ کہنا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب وجوب قرائت خلف الامام کے قائل
ہیں تو وہ صورت مذکورہ میں رکوع کی رکعت کے قائل کیسے ہو سکتے ہیں، درست
نہیں کیونکہ فریق مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ جب وہ صورت مذکورہ میں رکوع کی
رکعت کے قائل ہیں تو وہ وجوب قرائت خلف الامام کے قائل کیسے ہو سکتے
ہیں۔ اس سلسلے کا اگر کوئی اثر اور فتویٰ ان سے مروی ہے تو وہ استصحاب پر کیوں محمول
نہیں ہو سکتا۔ یا وجوب پر محمول ہونے کی صورت میں "توضیح الکلام" کے بیان
کے مطابق جس طرح دیگر قائلین قرائت خلف الامام رکوع کی رکعت کو وجوب سے
مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے اسے
استثناء پر محمول کیوں نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لہذا یہ تعلیل بالکل فضول ہے کہ جب
وہ قرائت خلف الامام کے قائل ہیں تو وہ رکوع کی رکعت کے قائل کیسے ہو سکتے
ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے واقعہ کے بعد رکوع کی رکعت کا
مسئلہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث ہی سے ثابت ہے اور وہی

اس سلسلہ کی مرفوع احادیث کے راوی ہیں۔ رکوع کی رکعت کے غیر قائل
صحابہ میں سے دو سے غیر پر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام لیا جاتا ہے
مگر حقیقت میں وہ بھی رکوع کی رکعت کو شمار کرنے کے صراحۃً خلاف نہیں ہیں۔
لیجئے ان کا اثر ملاحظہ کیجئے

حضرت ابو سعید خدریؓ کا اثر وہ فرماتے ہیں :
لا یرکع احدکم حتی یقرأ بآء
تم میں سے کوئی رکوع نہ کرے جب
تک ام القرآن نہ پڑھ لے۔

(جزء القراءۃ بخاری بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۲۶)

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے اس
اثر کا تعلق مدرک رکوع کی رکعت کے ساتھ بالکل نہیں ہے، درحقیقت ان
کا یہ ارشاد حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بآء القرآن کے ہم معنی ہے کہ
جس نے ام القرآن (فاتحہ) نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی یعنی نہ اس کے رکوع
کا اعتبار ہے اور نہ سجدے کا۔ لہذا ام القرآن پڑھے بغیر کوئی آدمی رکوع
نہ کرے، جس طرح حدیث "لا صلوة الا بآء" کا مدرک رکوع کے ساتھ
کوئی تعلق نہیں ہے اسی طرح اثر حضرت ابو سعیدؓ "لا یرکع احدکم" کا
کا مدرک رکوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر اس کا تعلق مدرک رکوع
کے ساتھ تسلیم کر لیا جائے تو حدیث مرفوعہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے
معلول اور متروک ہے، کیونکہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے
من وجدنی قائماً اور اکعاً جو شخص مجھے قیام کی حالت میں یا رکوع
اوساجداً فلیکن معی یا سجدہ کی حالت میں پائے تو وہ میری
موافقت کرے۔

(فتح الباری ج ۲ ص ۲۶۹)
(بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۲۶)

توضیح الکلام میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی ارشاد ایک لمبی حدیث کے ضمن میں ج ۲ ص ۲۵۱ میں "مُصَنَّف ابْن ابی شیبہ" کے حوالہ سے بھی نقل کیا گیا ہے جس کا ترجمہ حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے :

"جو مجھے رکوع یا قیام یا سجدہ کی حالت میں پائے اُسے چاہئے کہ وہ میرے ساتھ اسی حالت میں ملے جس پر میں ہوں"

جب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے جماعت کی نماز میں امام کی حالتِ حاضرہ کے ساتھ موافقت ضروری ہے تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے آنے والے کو امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونے سے منع کر کے فاتحہ پڑھنے کا حکم نہیں دے سکتے بلکہ ان کے نزدیک بھی آتے ہی امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونا ضروری ہے اور ان کے ارشاد "لا یُکَع احداکم حتی یقرأ اباہم القرآن" کا تعلق اس مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ وہ ارکانِ نماز کی ترتیب کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جیسے کوئی یوں کہے کہ تم میں کوئی سجدہ نہ کرے جب تک رکوع نہ کر لے تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ آنے والا اگر امام کو سجدہ میں پائے تو اس وقت تک سجدہ نہ کرے جب تک رکوع نہ کر لے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ارکانِ نماز میں رکوع سجدہ سے پہلے ہے کوئی آدمی اس وقت تک سجدہ نہ کرے جب تک رکوع نہ کر لے۔ اسی طرح قراءت کا رکن رکوع سے پہلے ہے اور کوئی آدمی اس وقت تک رکوع نہ کرے جب تک قراءت کا رکن ادا نہ کر لے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے ارشادِ گرامی کا یہی مطلب ہے۔ اگر کسی کو اصرار ہو کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا

مطلب یہ ہے کہ امام کو رکوع کی حالت میں پانے والا اس وقت تک رکوع نہ کرے جب تک فاتحہ نہ پڑھ لے تو یہ حدیث مرفوعہ کے معارض ہونے کی وجہ سے محلول اور متروک ہے چاہے اس کی سند سلسلۃ الذہب اور اصح الاسانید فی الدنیا کا مصداق ہی کیوں نہ ہو۔ "توضیح الکلام" میں خواہ مخواہ اس کی سند کو صحیح ثابت کرنے کے لئے وقت ضائع کیا گیا ہے۔ گو یا حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے صحتِ سند کے ساتھ ارشادِ پیغمبر کی مخالفت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جبکہ "توضیح الکلام" کے صفحات میں خود بھی اسے امام کی مخالفت اور عملِ ممنوع کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے :

"اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر شامل ہو تو اس میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اور یہ بھی منع ہے۔"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۷۴)

جب یہ منع ہے تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طرف اس کی نسبت کرنے اور سندی صحت ثابت کرنے پر وقت ضائع کرنے کا کیا فائدہ دسویں دلیل

حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ کی مرفوعہ حدیث ہے جو ان سے مروی ہے جس میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من کان لہ امام فان قراءۃ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے پس الامام لہ قراءۃ۔ امام کی قراءت ہی اس کی قراءت ہے۔

(سنن بیہقی، سنن ابن ماجہ، سنن دارقطنی)

امام دارقطنی رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں :

روى هذا الحديث سفیان صحیح یہ ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم الثوری وشعبۃ واسرائیل بن سے یہ حدیث مروی ہے جسے

یونس وشريك وابو خالد
الدالانی وابوالاحوص و
وسفیان بن عیینة و
جریر بن عبد الحمید
وغیرہم عن موسی بن ابی
عائشة عن عبد اللہ بن
شداد مرسلًا عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وهو
الصواب .

انام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو اپنی سند کے ساتھ عبد اللہ بن مبارک
سے بواسطہ امام سفیان ثوری، امام شعبہ اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے
موسی بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے
طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

وكذلك رواه منصور بن
المعمر وسفيان بن عيينة
واسرائيل بن يونس وابوعوانة
وابوالاحوص وجرير بن
عبد الحميد وغيرهم من
الثقات الاثبات

(سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

ایک درجن کے قریب ان ثقہ اور ثبت راویوں کا عبد اللہ بن شداد

کی اس مرسل حدیث کو روایت کرنا اس کے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ
وسلم سے ثابت ہونے کی دلیل ہے، خصوصاً امام المحدثین حضرت عبد اللہ بن
مبارک کا اس حدیث کو اپنی ”کتاب الصلوٰۃ“ میں روایت کرنا جیسے کہ امام
بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ
انبا ابو محمد الحسن بن حليم
الصائغ الثقة بمر و من اصل
كتابه كتاب الصلوة
لعبد الله بن المبارك هـ -

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

اور بظاہر یہ ہے کہ امام عبد اللہ بن مبارک اس حدیث کو کتاب الصلوٰۃ
میں جہری نمازوں میں ترک قرارت خلف الامام پر استدلال کے لئے لائے
ہیں جیسا کہ ان کا مذہب ہے، علامہ حاذمی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

وذهب بعضهم الى ان
المأموم يقرأ في صلوة السر
ويصلي في صلوة الجهر
واليه ذهب الزهري
وهالك وابن المبارك بن احمد
بن حنبل واستحق

(الاعتبار للحازمی ص ۴۳)

دیکھئے اس عبارت میں علامہ حاذمی رحمہ اللہ نے امام عبد اللہ بن مبارک کو

جہری نمازوں میں ترکِ قرارت خلف الامام کے قائلین میں شمار کیا ہے، اگر وہ ساری نمازوں میں قرارت خلف الامام کے قائل تھے تو جو یا نہیں، بلکہ استیجاب کے قائل تھے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ ان کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واری ان من لم یقرأ صلواتہ اور میری رائے یہ ہے کہ جو شخص کسی جائزۃ۔ نماز میں بھی امام کے پیچھے قرأت نہ کرے (سنن ترمذی مع شمار السنن ص ۱۲۱) اس کی نماز ہو جاتی ہے۔

الغرض: امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ ساری نمازوں میں صرف استیجاب کے قائل ہیں۔ اسی مقصد سے وہ حدیث ”من کان لہ امام فقرأ لہ الامام لہ قراءة“ کو اپنی ”کتاب الصلوۃ“ میں لائے ہیں۔ **حجیت حدیث من کان لہ امام الخ** بجز وجہ اس حدیث کا دلیل اور حجت ہونا ناقابل انکار حقیقت ہے۔

عل مرسل ہونے کی صورت میں بھی یہ حدیث حجیت ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے متبعین اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور ان کے متبعین جو بجا طور پر جمہور امت کا مصداق ہیں مرسل حدیث کو حجیت اور دلیل تسلیم کرتے ہیں جن میں فقہاء بھی ہیں اور محدثین بھی۔ اگر محدثین کی ایک جماعت اور شوافع مرسل حدیث کو حجیت تسلیم نہیں کرتے تو ان کی بات دو کفر فقہاء و محدثین پر حجیت نہیں ہے خصوصاً جبکہ یہ لوگ بھی شواہد کے ساتھ مؤید مرسل کو حجیت مانتے ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

ومذہب مالک والی حنیفہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور

واحمد واکثر الفقہاء انہ امام احمد رحمہ اللہ اور اکثر فقہاء کا یحییٰ بہ ومذہب الشافعی مذہب یہ ہے کہ وہ مرسل حدیث انہ اذا انضم الی المرسل کو حجیت مانتے ہیں اور امام شافعی کا مایعضدہ احتیج بہ و مذہب یہ ہے کہ وہ مرسل حدیث کو ذلك بان یروی ایضاً جب کسی دو طریق سے تائید حاصل مسنداً او مرسلان من ہو جائے تو وہ حجیت ہے باین طور کہ وہ جہۃ اخرى او یعمل بہ کسی دو کفر مسند یا مرسل طریق سے بعض الصحابة واکثر مروی ہو یا کسی صحابی کا اس پر عمل ہو العلماء۔ یا اکثر علماء کا اس پر عمل ہو۔

(مقدمہ نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۰۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ حجیت مرسل کے بارے میں امام احمد کے دو قولوں میں سے دو کفر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وثنانہما وهو قول امام احمد رحمہ اللہ کا دو کفر قول یہ ہے المالکین والکوفیین کہ مرسل حدیث مطلقاً مقبول ہے یقبل مطلقاً وقال مالکی فقہاء اور محدثین اور کوفہ کے الشافعی رضی اللہ عنہ فقہاء کا بھی یہی قول ہے اور امام شافعی یقبل ان عتضدہ بحجیۃ فرماتے ہیں کہ اگر کسی دور کفر مسند یا من وجہ آخر بیان الطریق مرسل طریق سے اس کی تائید ہو جائے الاولی مسنداً کان او مرسلاناً تو مقبول ہے تاکہ مخدوف راوی کے لیترجح احتمال کون المحذوف ثقہ ہونے کا احتمال راجح ہو جائے۔

ثقة فی نفس الامر۔ (شرح نخبہ ص ۱۲۱)

قبول مرسل کے بارہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے الفاظ سے ملتے جلتے الفاظ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے "الباعث الخ" ص ۲۶/۲۷ میں لکھے ہیں۔

دوسری وجہ تعدد طرق | حدیث "من کان له امام الخ" کے حجت ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی مرسل حدیث ہے جو متعدد طرق سے مروی ہے اور اس کے شواہد صحیحہ موجود ہیں۔ بعض صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے فتاویٰ اس کے مؤید ہیں اور ایسی مرسل حدیث محدثین اور شوافع کے نزدیک بھی حجت ہے بلکہ علامہ نووی شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی مرسل حجت ہونے میں ایک طریق سے مروی مسند صحیح حدیث سے راجح ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں فان صحیح مخرج المرسل بحیثہ اگر دو کے طریق سے مروی ہونے کی وجہ من وجہ آخر مسنداً او سے مرسل حدیث صحیح ثابت ہو جائے۔ مرسللاً ارسلہ من اخذ خواہ وہ دوسرے طریق مسند ہو یا عن غیر رجال الاول کان مرسل جبکہ دونوں کے راوی الگ الگ صحیحاً ویتبین بذلك صحۃ ہوں تو وہ مرسل صحیح ہو جاتی ہے اور المرسل وانما صحیحان ایک دوسرے کی متابعت کی وجہ سے لو عارضهما صحیح من دون مرسل حدیث صحیح ہو جاتی ہیں طریق رخصناہا علیہ اذا ائقذر اگر ایک طریق سے مروی مسند صحیح حدیث ان کے معارض ہو تو ان دونوں کو ترجیح الجمع ہوگی جبکہ تطبیق نہ ہو سکے۔

امام ابن تیمیہ اور حدیث | امام ابن تیمیہ حدیث "من کان له من کان له امام الخ" کے بارے میں لکھتے ہیں:

وهذا الحديث روى مسنداً | یہ حدیث مسنداً اور مرسللاً دونوں طرح و مرسللاً لکن اکثر الاثمة الثقات مروی ہے لیکن اکثر ائمہ ثقات نے اسے رووہ مرسللاً عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسللاً واسندہ بعضهم ورواہ ابن حاتم روایت کیا ہے اور بعض نے مسنداً مسنداً و هذا المرسل عضدہ بھی روایت کیا ہے جیسا کہ ابن ماجہ نے ظاہر القرآن والسنة وقال به قرآن اور حدیث کا ظاہر اس مرسل کی جماہیر اهل العلم من الصحابة تأیید کرتا ہے، صحابہ و تابعین میں سے والتابعین ومثل هذا المرسل جمہور اہل علم اسی کے قائل ہیں اور ایسی مرسل یحتاج بہ باتفاق الاثمة الاربعة حدیث باتفاق ائمہ اربعہ وغیرہم حجت ہے، وغیرہم وقد نقض الشافعی علی امام شافعی رحمہ اللہ نے ایسی مرسل جواز الاحتجاج بمثل هذا المرسل حدیث کے ساتھ حجت پکڑنے کی تصریح کی (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۰۰) ہے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوا کہ حدیث من کان له امام الخ کو قرآن و سنت کی تائید بھی حاصل ہے اور جمہور اہل علم صحابہ و تابعین کا عمل بھی اس کے مطابق ہے اور ایسی مرسل حدیث باتفاق ائمہ اربعہ حجت ہے اور امام شافعی نے ایسی مرسل حدیث کے حجت ہونے کی تصریح کی ہے۔ علامہ البانی مرحوم اس حدیث کی روایت اور تصحیح کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے من کان له امام الخ لکھتے ہیں:

ابن ابی شیبۃ والدارقطنی و متعدد ائمہ محدثین نے اپنی کتابوں

ابن ماجہ والطحاوی واحمد میں مسند و مرسل کئی طرق سے
من طرق کثیرۃ مسندۃ ومرسلۃ وقواہ اسے روایت کیا ہے اور شیخ الاسلام
شیخ الاسلام ابن تیمیہ کافی الفروع ابن تیمیہ نے اسے قوی قرار دیا ہے
لابن عبد الہادی و صحیح بعض طرق جیسا کہ ابن عبد الہادی کی فروع میں ہے
البوصیری اھ اور علامہ بوصیری نے اس کے بعض طرق
(صفة صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۸۱) کی تصحیح کی ہے۔

علامہ البانی مرحوم کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے مرسل
اور مسند بہت سے طرق ہیں، اور اصول حدیث کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی
ہے کہ مرسل حدیث جب دو طریق سے مروی ہو دوسرا طریق خواہ مسند ہو یا
مرسل تو وہ حجت ہوتی ہے، لہذا حدیث من کان لہ امام الخ اصول حدیث
کی روشنی میں حجت ہے خصوصاً جب کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اسے قوی
قرار دیا ہے اور علامہ بوصیری نے اس کے بعض طرق کی تصحیح کی ہے۔ خود علامہ
البانی مرحوم نے بھی اپنی متعدد کتب حدیث (صحیح جامع صغیر، ارواء الغلیل
وغیرہا) میں اسے حدیث حسن قرار دیا ہے۔ چنانچہ "ارواء الغلیل" میں لکھتے ہیں
و یتخلص مما تقدم ان طرق هذه سابقه بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ان احادیث
الاحادیث لا تخلو من ضعف کے طرق ضعف سے خالی نہیں ہیں لیکن
لكن الذي يقتضيه الانصاف انصاف اور قواعد حدیثیہ کا تقاضا یہ ہے
والقواعد الحديثية ان مجموعها کہ ان کے مجموعہ سے سب بات کی شہادت
يشهد ان الحديث اصلاً لان ملتی ہے کہ اس حدیث کی اصل ہے
مرسل ابن شداد صحیح الاسناد کیونکہ ابن شداد کی مرسل روایت بلا
بلا خلاف والمرسل اذا روى اختلاف صحیح الناس زیاد ہے اور زائل جب

موصولاً من طریق آخری اشتد دو کے موصول طریق سے مروی ہو
عضده وصلح للاحتجاج به کما تو قوی ہو جاتی ہے اور اس کے تھا
هو مقرر في مصطلح الحديث حجت پکڑنا درست ہوتا ہے جیسا کہ
فكيف وهذا المرسل قد روى اصول حدیث میں طرہ ہے پس
من طرق کثیرۃ کما رأيت یہ مرسل حدیث کیسے صحیح نہ ہو حالانکہ
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۷۷) طرق کثیرہ سے مروی ہے جیسا کہ تو
دیکھ چکا ہے۔

اس لئے علامہ البانی مرحوم نے آغاز بحث میں اسے "حسن" لکھا ہے
چنانچہ لکھتے ہیں:

حسن وقد روى عن جماعة من یہ حدیث حسن ہے اور صحابہ کی
الصحابة منهم جابر بن عبد الله اھ ایک جماعت سے مروی ہے ان میں
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۸) سے حضرت جابر بن عبد اللہ بھی ہیں
علامہ البانی تعدد طرق کی بنا پر اس حدیث کو حسن کہتے وقت
اس حقیقت سے قطعاً بے خبر نہیں ہیں کہ طرق شدیدۃ الضعف مفید استنباط
نہیں ہوتے، انہوں نے ایسے ہی طرق کی بنا پر اسے حسن کہا ہے جن کا ضعف
شدید نہیں ہے۔ چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں:

وانا حين اقول هذا لا يخفى على وانا حين اقول هذا لا يخفى على
والحمد لله ان الطرق الشديدة طرق کی وجہ سے قوی کہہ رہا ہوں
الضعف لا يستشهد بها و الحمد لله فہم پر یہ بات مخفی نہیں ہے
لذلك فانا اعنى بعض کہ طرق شدیدۃ الضعف سے
الطرق المتقدمة التي استنباط نہیں کیا جاسکتا، اسلئے

لم یشتد ضعفها

بعض طرق متقدمہ سے میری مراد وہی

طرق ہیں جن کا ضعف شدید نہیں ہے

اسی طرح علامہ عبدالحی کھنوی رحمہ اللہ

اس حدیث کے اکثر طرق پر بحث کرنے

کے بعد خلاصہ کلام کے طور پر لکھتے ہیں:

علامہ عبدالحی کھنوی اور

حدیث من کان له امام

هذا خلاصة الكلام في طرق

هذا الحديث وتلخص منه

ان بعض طرقه صحيحة اوجهة

ليس فيه شيء يوجب القبح

عند التحقيق وبعضها صحيحة

مرسلة وان لم تصح مسنده

والمراسيل مقبولة وبعضها

ضعيفة يتجبر ضعفها بضم

بعضها الى بعض وبه ظهران

قول الحافظ ابن حجر في تخریج

احاديث الرافعي ان طرقه

كلها معلولة ليس علمي ينبغي

وكذا قول البخاري في رسالة

القرائة خلف الامام انه حديث

لم يثبت عند اهل العلم من اهل

الحجاز والعراق لارساله وانقطاعه

اس حدیث کے طرق میں خلاصہ کلام

یہی ہے جس سے نتیجہ یہ ثابت ہوتا ہے

کہ اس کے بعض طرق صحیح ہیں اور بعض

حسن ہیں جن میں ایسی کوئی خرابی نہیں

ہے جو عند التحقيق موجب قبح ہو اور

بعض طرق مرسل صحیح ہیں اگرچہ وہ سند

صحیح نہیں ہیں اور مراسیل مقبول ہیں

اور بعض طرق ایسے ضعیف ہیں جن کا دوسرے

بعض کے ساتھ مل کر ضعف متجبر ہو جاتا

ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ تلخیص الجبر میں

حافظ ابن حجر کا یہ قول کہ اس کے تمام

طرق معلول ہیں نامناسب ہے، اسی طرح

رسالہ قراءۃ خلف الامام میں امام

بخاری کا یہ قول کہ یہ حدیث بخاری اور

عراقی اہل علم کے نزدیک ارسال اور

انقطاع کی وجہ سے ثابت نہیں ہے،

اما ارساله فرواه عبد الله بن

شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم

واما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح

عن جابر عن أبي الزبير عن جابر

ولا يدري السمع من أبي الزبير

لا انتهى لا يخلو عن خدشات

واضحة - (التعليق المجدي على موطأ محمد ص ۹۶)

اس حدیث کے حجت ہونے کی تیسری

وجہ یہ ہے کہ یہ عبد اللہ بن شداد

صحابی صغیر کی مرسل روایت ہے

جو حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما جیسے کبار صحابہ سے روایت کرتے

ہیں اور بڑے بڑے تابعین کی ایک جماعت ان کی شاکر رہے، وقت کے

فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے، مخصوص اصطلاح میں مراسیل صحابہ کے بالا جماع

حجت ہونے کی بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کی غالب روایات صحابہ ہی سے

ہوتی ہیں۔ اسی بنا پر بعض کبار تابعین کی مراسیل کو بھی حجت تسلیم کیا

گیا ہے۔ تابعی جتنا بھی کبیر ہو مگر صحابی صغیر کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا

پھر کیا وجہ ہے کہ عبد اللہ بن شداد صحابی صغیر رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت

حجت نہ ہو اور بعض کبار تابعین کی مراسیل حجت ہوں۔

کوئی دوسرا راوی ثقہ ہونے کے باوجود سہ کارِ دو عالم صلی اللہ علیہ

وسلم کی طرف کسی حدیث کی نسبت میں کوتاہی کر سکتا ہے مگر صحابی صغیر

سے ہرگز یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کسی غیر معتبر اور غیر ثقہ آدمی سے غیر مصدقہ بات سن کر اس کی نسبت سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر کے روایت کرنا شروع کر دے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے حالات میں لکھتے ہیں:

ولدہو فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم واقعہ سلمی بنت عیس.... روى عبد الله عن ابويه وعالاته ميمونة ام المؤمنين وام الفضل زوج العباس واسماء بنت عيس وعمر وعلي وابن مسعود ومعاذ وطلحة و العباس بن عبد المطلب وغيرهم روى عنه جماعة من كبار التابعين (الاصابة ج ۳ ص ۶۰)

ان اکابر صحابہؓ کی وساطت سے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے اصغر السن صحابیؓ کو بظاہر کوئی مجبوری پیش نہیں آسکتی کہ وہ کسی ایسے آدمی سے غیر مصدقہ روایت لے جو صحابی بھی نہ ہو اور ثقہ اور معتبر بھی نہ ہو اور پھر وہ اس کا نام حذف کر کے براہ راست اس غیر مصدقہ روایت کی نسبت سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دے، لامحالہ انہوں نے یہ حدیث کسی صحابی ہی سے سنی ہے جیسا کہ

بعض روایات میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث من کان لہ امام کے عتہ کی مرسل حدیث "من کان

لہ امام الخ" کے تحت ہونے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ وہ مسند ابی ہریرہ ہے اور متحدہ ائمہ حدیث حضرت عبد اللہ بن شداد اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صحابی رسول حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مسند احمد بن حنبل میں امام سفیان ثوری اور شریک روایت ہے، محقق بن الہمام رحمہ اللہ اس طریق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق الاذرق حدثنا سفیان وشريك عن موسى بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأة الامام له قراءة.... ورواه عبد بن حميد حدثنا ابو نعیم حدثنا الحسن بن صالح من ابی الزهیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذكره واستاد حدیث جابر الاول صحيح على شرط مسلم اه

مسند احمد بن منیع کے طریق سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن شداد اور سہ کار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا واسطہ ہے جسے امام سفیان ثوری اور امام شریک اپنی روایت میں ذکر کرتے ہیں اگر ان دونوں حضرات سے یہ حدیث مرسلہ بھی مروی ہے تو یہ مسند حدیث کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر بحث کے دوران لکھتے ہیں :

ان من شان اهل العلم روایت حدیث کے بارے میں اہل علم کی فی الروایۃ ان یروی الحدیث شان یہ ہے کہ کبھی حدیث کو موصول مرۃ متوصلۃ ویرویہ اخری متسلۃ روایت کرتے ہیں اور کبھی مرسل روایت حتی اذا سئل عن اسنادہ کرتے ہیں جب ان سے سند کے بارہ فحینئذ یدکرہ میں سوال کیا جائے تو ذکر کر دیتے ہیں وفی وصل من وصلہ دلالة موصول روایت کرنے والے کی روایت علی صحۃ مخرج حدیث من میں مرسل حدیث کے صحیح ہونے کی ارسالہ وارسال من ارسالہ دلیل پائی جاتی ہے اور مرسل حدیث شاہد لصحۃ حدیث من موصول کے لئے شاہد ہوتی ہے اور اس وصلہ وفی کل ذلك دلالة تمام تر صورت حال میں اس حدیث علی انتشار هذا الحدیث اھ کے مشہور ہونے پر دلالت ہے (کتاب القراءۃ للبیہقی ص ۶۹)

اگر یہ اصول صحیح ہے کہ اہل علم کبھی ایک حدیث کو موصولاً روایت کرتے اور کبھی اسے مرسل روایت کرتے ہیں اور سند کے متعلق سوال پر اسے ذکر کر دیتے ہیں اس صورت میں موصول حدیث مرسل کے صحیح ہونے

کی دلیل ہوتی ہے اور مرسل موصول کی صحت کے لئے شاہد ہوتی ہے اور یہ ساری صورت حال اس حدیث کے مشہور ہونے کی دلیل ہے تو پھر یہ اصول حدیث عبادہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہونا چاہئے بلکہ حدیث من کان لہ امامہ کے بارہ میں بھی کارفرما ہونا چاہئے، اگر دوسرے حفاظ کی طرح سفیان اور شریک نے اسے مرسل روایت کیا ہے تو دیگر بعض اہل علم کی طرح اسے موصول بھی روایت کیا ہے لہذا موصول روایت مرسل کے صحت تخرج کی دلیل ہے اور مرسل روایت موصول کی صحت کے لئے شاہد ہے اور یہ ساری صورت حال اس حدیث کے مشہور ہونے کی دلیل ہے

مسند احمد بن منیع اور
حدیث من کان لہ امامہ

اگر کسی کو اس حدیث کے مسند احمد بن منیع میں مروی ہونے میں شک ہے تو یہ اسی وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ مسند احمد بن منیع کا کوئی وجود نہ ہو یا ایسی نایاب ہو کہ کسی کے بھی ہاتھ نہ لگی ہو اگر اس مسند کا وجود ہے اور ایسی نایاب بھی نہیں کہ کسی کے ہاتھ نہ لگی ہو تو پھر حنفی دلائل جمع کرنے والوں میں سے صرف محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کے اس مسند کا حوالہ دینے کی وجہ سے اس روایت کے مسند احمد بن منیع میں مروی ہونے پر شک کی کوئی وجہ نہیں ہے یحییٰ محدثین کے کلام سے ”مسند احمد بن منیع“ کا ذکر سنئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

”احمد بن منیع البغوی الحافظ ابو جعفر

الاصم صاحب المسند اھ“

(الکاشف ج ۱ ص ۲۹)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "المطالب العالیہ بزوائد المسانید الثانیہ" میں "مسند احمد بن منیع" کے زوائد کو جمع کیا ہے جیسا کہ خطبہ کتاب میں انہوں نے اس کی تصریح کی ہے، علامہ محمد بن جعفر الکتانی رحمہ اللہ کتب زوائد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"والمطالب العالیة فی زوائد المسانید الثمانية للحافظ ابن حجر وهی مسند ابن ابی عمیر العدنی ومسند ابی بکر الحمیدی ومسند مسدد ومسند الطیالسی ومسند احمد بن منیع ومسند ابن ابی شیبہ ومسند عبد بن حمید ومسند الحارث" (الرسالة المستطرفة ص ۱۴۰)

جب مسند احمد بن منیع معروف اور دستیاب ہے اور محقق ابن الہمام نے اُس سے بالاسناد حدیث نقل کی ہے تو یہ کہنا کہ اس حوالہ میں محقق ابن الہمام متفرد ہیں بالکل بے وزن اور نامعقول بات ہے۔ علامہ ابو بصیری زوائد میں اس کی تصحیح کرتے ہیں جیسا کہ عنقریب علامہ البانی کے حوالہ سے آ رہا ہے لہذا بقول محقق ابن الہمام رحمہ اللہ یہ حدیث علی شرط مسلم صحیح ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو موصول اور مرسل دونوں طرح روایت کرنے والوں میں ہیں

موصول دونوں طرح روایت کرنے والوں میں ہیں اسے موصولاً روایت

کرنے میں متفرد نہ ہوئے لہذا امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہما اللہ کا موصول روایت کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے تفرد کے بہانہ سے رد کرنا درست نہیں ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے الگ الگ سندوں کے ساتھ اس حدیث کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے موصولاً روایت کرنے بعد فرماتے ہیں :

هذا حديث رواه جماعة من اصحاب ابی حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک جماعت نے ان سے موصولاً عنہ موصولاً وخالفہم عبد اللہ روایت کیا ہے اور عبد اللہ بن مبارک بن المبارک الامام فرواہ عنہ نے ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے مرسلًا۔ بیہقی ج ۲ ص ۱۵۹ امام ابو حنیفہ سے اسے مرسلًا روایت (کتاب القراءۃ ص ۱۴۰/۱۳۸) کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں کی ایک جماعت کا جس میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ بھی شامل ہیں ان سے اس حدیث کو موصولاً روایت کرنا اس کے موصولاً محفوظ ہونے کی دلیل ہے اور امام عبد اللہ بن مبارک کا اُن سے مرسلًا روایت کرنا اس کے امام ابو حنیفہ سے مرسلًا مروی ہونے کی دلیل ہے دونوں روایتیں اپنے اپنے مقام پر درست ہیں مگر وصل چونکہ ارسال کے مقابلہ میں زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے خصوصاً جبکہ امام سفیان اور شریک اس زیادت میں آپ کے متابع ہیں، جیسا کہ مسند احمد بن منیع کے حوالہ سے مذکور ہوا۔ لہذا امام دارقطنی رحمہ اللہ کا حسب ذیل ارشاد درست نہیں ہے :

لم یسندہ عن موسی بن اس حدیث کو موسی بن ابی عائشہ سے (امام) ابی عائشہ عن ابی حنیفہ ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کے علاوہ

والحسن بن عمارۃ و ہما ضعیفان کسی نے موصول روایت نہیں کیا
(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۲۳) اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

لطیفہ : مسند احمد بن منیع کی روایت جو سفیان ثوری اور شریک
کے طریق سے موصول مروی ہے اس کا راوی بھی اسحق الاذرق ہے اور سنن دارقطنی
میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے موصول روایت کا راوی بھی اسحق الاذرق ہے
جس سے مسند احمد بن منیع کی تائید ہوتی ہے

علامہ البانی مرحوم مسند احمد بن منیع کی سند کے بارہ میں لکھتے ہیں
ہذا سند ظاہر الصحة و یہ سند بظاہر صحیح ہے اس لئے
لذلك قال البوصیری علامہ بوصیری نے زوائد میں کہا ہے
فی الزوائد سندہ صحیح کما کہ اس کی سند صحیح ہے جیسا کہ
بیئنتہ فی زوائد المسانید میں نے مسانید عشرہ کے زوائد
العشرہ میں بیان کیا ہے

(ازواء الغلیل ج ۲ ص ۲۴۲)

لیکن اس عبارت کے معاً بعد علامہ البانی مرحوم نے مسند احمد بن منیع کی
سند کے ساتھ بھی اس حدیث کو موصول قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں :
فذکر جابر فی اسناد بن منیع احمد بن منیع کی سند میں حضرت
وہم و اظنہ من اسحق الاذرق جابر کا ذکر وہم ہے اور میرا گمان
فانہ وان کان ثقہ فقد یہ ہے کہ یہ وہم اسحق الاذرق کا
قال فیہ ابن سعد ربما ہے کیونکہ وہ اگرچہ ثقہ ہے مگر ابن
غلط اھ سعد اس کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ
ادواء الغلیل ج ۲ ص ۲۴۲ کبھی غلطی کر جاتا ہے۔

لیکن تفصیل صحیح نہیں کیونکہ سنن دارقطنی میں اسحق الاذرق ہی کے واسطے سے
امام ابو حنیفہ کے طریق سے اس حدیث کو موصول روایت کرنے کے بعد اس کی
ذمہ داری امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر ڈال دی گئی ہے اگر یہ اسحق الاذرق کا وہم ہوتا
تو امام دارقطنی اس سے غافل نہ ہوتے لہذا اسحق کی روایت صحیح ہے اور امام
ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے ذکر کے ساتھ متفقہ
ہونے کی نسبت غلط ہے کیونکہ سفیان اور شریک بھی اس زیادت میں امام
ابو حنیفہ کے متابع ہیں لہذا یہ سند صرف ظاہراً ہی صحیح نہیں جیسا کہ علامہ البانی
نے اس کا اعتراف کیا ہے بلکہ حقیقتہً بھی صحیح ہے جیسا کہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ
سے انہوں نے نقل کیا ہے جبکہ خود علامہ البانی نے مجموعہ طرق حدیث کے پیش نظر
اپنی متعدد کتب میں اس حدیث کو حسن کہا ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔

اب تک حدیث من کان لہ امام کے تین یا چار طرق کا ذکر ہو چکا
ہے۔ حضرت عبد اللہ بن شداد کا مرسل طریق جس پر مرسل ہونے کے
علاوہ کوئی اعتراض نہیں ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے
ذکر کے ساتھ حضرت سفیان کا موصول طریق ہے۔ اگر شریک کے موصول طریق
کو سفیان کے طریق سے الگ تصور کیا جائے تو یہ تیسرا طریق ہے اور اگر دونوں کو ایک ہی تصور کیا
جائے تو یہ دوسرا طریق ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا موصول طریق اور
پانچواں طریق حسن بن عمارہ کا ہے جسے شدت ضعف کی وجہ سے شمار نہیں کیا
گیا اور چھٹا طریق لیث بن ابی سلیم کا ہے اور ساتواں ابوالاحوص کا دوسرا
اور تیسرا طریق پراسحق الاذرق کے وہم کا اعتراض تھا جو اصولی طور پر مدفوع ہے،
لہذا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا معتبر متابع موجود ہونے کی وجہ سے امام صاحب کی

روایت پر اعتراض کی اصولاً کوئی گنجائش نہیں ہے مگر چونکہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کی طرف سے امام صاحب رحمہ اللہ کے ضعیف ہونے کا اعتراض کیا جا چکا ہے جس کا دفعیہ ضروری ہے اس لئے اصول جرح و تعدیل کے مطابق اس کا جواب عرض کیا جاتا ہے :

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ | امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی امامت فی
کی تصنیف کا اصولی جواب | الدین مسلم ہے امام ابو داؤد رحمہ اللہ

فرماتے ہیں : "رحمہ اللہ ابا حنیفۃ کان اماماً" اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے۔ (بحوالہ التعلیق الخفی ص ۳۲ ج ۱)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں : "ابوحنیفۃ الامام الاعظم فقیہ العراق وکان اماماً ۱۰۷ھ" (تذکرۃ الحفاظ ص)
لہذا ایسی جرح جس سے آپ پر ضعف کا اطلاق ہو سکے قابل قبول نہیں ہے علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

الصحيح في هذا الباب ان من ثبتت عدالته وصحته في العلم امته وبالعلم عنایتہ لم یلتفت الی قول احد الا ان یأتی فی جرحہ بیئۃ عادلة تصح بها جرحہ علی طریق الشهادات لان السلف تکلم بعضهم فی بعض بکلام منه ما حمل علیہ التعصب او الحد ومنه ما دعا الیه التاویل واختلاف الاجتهاد ۱۰۷ھ (ازطبقات الخاں للامام السبکی ص) اجتہاد۔

علامہ ابن عبد البر کی "جامع بیان العلم میں بھی اسی طرح ہے مگر علامہ سبکی رحمہ اللہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کی اس بات پر خوش نہیں ہیں کہ جس آدمی کی عدالت اور امامت مسلم ہو اس کے بارے میں جرح مفتر مقبول ہوگی بلکہ وہ فرماتے ہیں : بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامتہ وعدالته وکثر ما دحوہ کی امامت اور عدالت ثابت ہو اور جس کے مدح گو اور تزکیہ کرنے والے جارحین کی نسبت ہنناک قرینۃ دالۃ علی سبب زیادہ ہوں اور دہاں کوئی ایسا قریۃ موجود جرحہ من تعصب مذہبی ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ جرح کا اوغیرہ فان لا نلتفت الی الجرح سبب مذہبی تعصب غیرہ ہے تو ہم جرح فیہ وفعل فیہ بالعدالة کی طرف قطعاً التفات نہیں کریں گے بلکہ اس کے عادل ہونے پر عمل کریں گے (طبقات الخاں ص ۳۲ ج ۱)

علامہ ابن عبد البر اور علامہ سبکی رحمہما اللہ کے مجموعہ کلام سے معلوم ہوا کہ مذہبی تعصب، حد یا اختلاف اجتہاد کی بنیاد پر جو جرح ہوگی وہ مفتر بھی ہو تو قابل قبول نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر جو جرح کی گئی ہے وہ مذہبی تعصب، حد اور اختلاف اجتہاد ہی کی پیداوار ہے۔ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

الذين رووا عن ابي حنيفة وثقوه واشتوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه من اهل الحديث اكثر ما عابوا عليه الاغراق في الراي والقياس والادعاء (جامع بیان العلم ص ۱۸۲ ج ۲) وقیاس اور ادعاء کا عیب لگایا ہے جن اہل علم نے آپ سے روایت کی ہے اور آپ کی توثیق و تعریف کی ہے وہ ان لوگوں سے زیادہ ہیں جنہوں نے آپ پر کلام کیا ہے اور جن اہل حدیث نے آپ پر کلام کیا ہے انہوں نے عام طور پر کثرت اجتہاد

وكان أيضاً مع هذا محمد بن يسب
اليه ماليس فيه ويختلف عليه مالا
يليق وقد اثنى عليه جماعة من العلماء
وفضلو ١
(جامع بيان العلم ج ۲ ص ۱۸۳)
اہل علم کی ایک جماعت نے آپ کی تعریف
اور فضیلت بیان کی ہے۔

دیکھتے ان ہر دو عبارات میں اختلاف مذہب، اختلاف اجتہاد اور
حد جملہ امور کا ذکر موجود ہے۔ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ امام یحییٰ بن معین سے
نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اصحابنا يفرطون في ابي حنيفة اصحاب الحديث امام ابو حنيفة اور ان
کے شاگردوں کے بارے میں افراط سے کام
لیتے ہیں۔ (جامع بيان العلم ج ۲ ص ۱۸۲)

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ امام ابو حنيفة اور ان کے شاگردوں کے معاملہ
میں امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کو مستثنیٰ کرتے ہوئے باقی محدثین کے بارے
میں لکھتے ہیں

واما سائر اهل الحديث فهم امام ابن معين کے علاوہ باقی اہل حدیث
کا اعداء لابی حنيفة واصحابہ ایسے ہیں جیسے امام ابو حنيفة اور ان کے
(الانتقاء ص ۱۴۳)
شاگردوں کے دشمن ہوں۔

علامہ ابن عبدالبر کے بقول جب محدثین امام ابو حنيفة اور ان کے شاگردوں
کے معاملہ میں افراط سے کام لیتے ہیں اور یہ صورت حال عداوت کی حد تک
پہنچی ہوئی ہے جس کی بنیاد تعصب مذہبی، اختلاف اجتہاد اور حد ہے

تو پھر امام صاحب اور ان شاگردوں کے بارے میں ان محدثین کی جرح کا اعتبار
کیسے کیا جاسکتا ہے، بطور نمونہ ایک دو مثالیں ملاحظہ کیجئے
محدث ابن الجارود اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکین" میں لکھتے ہیں
النعمان بن ثابت ابو حنيفة جل نعمان بن ثابت ابو حنيفة کی اکثر حدیثیں
حدیثہ وہم وقد اختلف وہم ہیں اور ان کے اسلام میں بھی اختلاف
فی اسلامہ ہے۔

محدث ابن الجارود اگر امام صاحب رحمہ اللہ کی اکثر احادیث کا معنی
بروہم ہونا ہی بیان کرنا چاہتے ہیں تو ان کے قول "وقد اختلف فی اسلامہ"
کا یہاں کیا محل اور موقع ہے ان کا یہ قول امام صاحب رحمہ اللہ کے ساتھ
عداوت کی منہ بولتی تصویر ہے۔ اسی لئے علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ اس کے غلط
ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهذا ومثله لا يخفى على من اس جیسے اقوال میں کس قدر تعصب اور
احسن النظر والتأمل ما فيه عداوت بھری ہوئی ہے ایسے آدمی پر مخفی
(الانتقاء ص)
نہیں جو اچھی طرح غور و فکر سے کام لے

امام بخاری رحمہ اللہ "التاریخ الکبیر" میں لکھتے ہیں:
كان مرجئاً سكتوا عنه و مرجئ تھے، محدثین نے ان سے ان کی رائے
عن رأيه وعن حديثه اور حدیث سے سکوت کیا ہے یعنی قبول
نہیں کیا۔

دیکھئے امام ابو حنيفة رحمہ اللہ پر امام بخاری رحمہ اللہ کی اس جرح کی بنیاد
تہمت ارجاء پر ہے جس کی بنا پر امام بخاری جذباتی ہو کر فرماتے ہیں "سکتوا
عنه وعن رأيه" کہ لوگوں نے آپ کی شخصیت اور رائے سے بھی سکوت

اختیار کیا ہے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ارشاد زبانِ زہد عام و خاص ہے کہ

الناس في الفقه عيال علي تمام لوگ علم فقہ میں امام ابو حنیفہ کے ابی حنیفہ محتاج ہیں۔

(تذکرۃ الحفاظ بحوالہ التعلیق المغنی ج ۱ ص ۳۲۴)

امام ابن عیین فرماتے ہیں :

الفقه فقه ابی حنیفہ والقراءة فقه امام ابو حنیفہ کی معتبر ہے اور قرارت قراءۃ حمزہ امام حمزہ کی معتبر ہے۔

امام یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں :

لا نكذب والله ما سمعنا احسن والله في جھوٹ نہیں بولتا امام ابو حنیفہ من رأى ابی حنیفہ وقد اخذنا کی رائے سے زیادہ اچھی رائے میں نے نہیں سنی اور ان کے اکثر فقہی اقوال میں نے اپنا لئے ہیں۔

مگر امام بخاری رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت ارجاء کی بنا پر اتنے ناراض ہوئے کہ آپ کو متروک الحدیث کے ساتھ متروک الرائے بھی قرار دے دیا، جب امام بخاری جیسے امام تاریخ کو امام صاحب کے صحیح حالات معلوم نہ ہو سکے اور ان پر تہمت ارجاء کی حقیقت انہیں معلوم نہ ہو سکی تو بعد کے محدثین کا اعتماد تو متقدمین پر ہی ہوگا ایسی صورت میں امام بخاری کے قول ”سکتوا عن حدیثہ“ یا بعد کے محدثین کے آپ کو ”ضعیف الحدیث“ کہنے پر کیا اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد بقول علامہ ابن عبد البر کے تہمت ارجاء یا اختلاف اجتہاد یا حسد و عداوت پر ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر بعض اہل علم نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ لیس بالقوی والحديث کی جرح پر مبنی بر عداوت و حسد جرح کو قابل قبول قرار دینے کے لئے امام نسائی رحمہ اللہ کی جرح لیس بالقوی فی الحدیث کو تمام جرح کا خلاصہ قرار دے کر یہ فرض کر لیا ہے کہ امام ابو حنیفہ پر جرح ضعف حفظ کی بنیاد پر ہے اور اس کے لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی

”میزان الاعتدال“ سے ان کے قول ”ضعفه النسائی من قبل حفظه“ سے استدلال کیا ہے مگر یہ تاویل بچند وجوہ غلط اور ناقابل قبول ہے۔

۱۔ یہ جرح مبہم اور غیر مفسر ہے جو قابل قبول نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

”عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ“ کے بارے میں محمد بن سعید کا قول ”لریکن بالقوی“ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

قلت هذا جرح مردود غیر میں کہتا ہوں کہ یہ جرح مردود ہے، مبین (ہدی الساری ص) کیونکہ غیر مفسر ہے۔

”الحسن بن الصباح“ کے بارے میں امام نسائی کی جرح ”لیس بالقوی“ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

هذا تلیین هین یہ ہلکی قسم کی جرح ہے۔ (ہدی الساری ص)

اور شرح نخبة میں الفاظ جرح کے مراتب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

واسهلها ای الالفاظ الدالة محدثین کا قول کہ فلاں راوی بین الحدیث علی الجرح قولهم فلاں لین الحدیث ہے یا لیس بالقوی ہے تمام الفاظ جرح میں سے ہلکا پھلکا ہے اولیس بالقوی۔

علامہ عبدالرحمن یحیٰی "لیس بالقوی" کے بارے میں لکھتے ہیں :
 کلمۃ لیس بالقوی انما تنفی یہ کلمہ راوی سے مطلق قوت کی نفی نہیں
 الدرجة الكاملة من القوة کما تاملک قوت کے درجہ کاملہ کی نفی کرتا ہے
 یعنی ایسا راوی فی نفسہ قوی ہوتا ہے اگرچہ اعلیٰ درجہ کا قوی نہیں ہوتا
 آگے فرماتے ہیں :

والنصف یراعی هذا امام نائی نے "لیس بالقوی" اور
 الفرق فقد قال هذه "لیس بقوی" کے درمیان فرق کو
 الکلمۃ فی جماعۃ اقویاء ملحوظ رکھتے ہوئے "لیس بالقوی"
 (التکلیل ص ۲۳۲) کے لفظ کو قوی راویوں کی ایک جماعت
 کے بارے میں استعمال کیا ہے۔

علامہ منذری رحمہ اللہ "عبداللہ بن عمر العمری" کے بارے میں امام
 ترمذی رحمہ اللہ کا قول "لیس بالقوی عند اهل الحديث" نقل
 کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

صدوق حسن الحديث صدوق ہے اس کی حدیث حسن درجہ
 فیہ لین۔ کی ہے اس میں معمولی کمزوری پائی جاتی
 (مختصر للمندری ج ۱ ص) ہے۔

حالانکہ یہ راوی صرف "لیس بالقوی" ہی نہیں ہے بلکہ امام ابوجاتم
 اور امام علی بن المدینی نے اسے ضعیف بھی قرار دیا ہے اس کے باوجود علامہ
 منذری اسے "حسن الحديث" قرار دیتے ہیں ۔

علامہ البانی مرحوم "عبداللہ بن یزید" کے بارے میں تقریباً
 سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول "لیس بالقوی" نقل کرنے کے بعد لکھتے
 ہیں :

فمثله لا اقل من ان یکون ایسا راوی حسن الحدیث لغیرہ کے درجہ
 حسن الحدیث لغیرہ سے کم نہیں ہوتا۔
 (سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ ج ۲ ص ۲۳۸)

"توضیح الکلام" میں جگہ جگہ اس کلمہ کے راوی کے ضعف پر صریح دال
 نہ ہونے اور قابل اعتماد جرح نہ ہونے اور توثیق کے مقابلہ میں غیر معتبر ہونے
 کو بیان کیا گیا ہے (ج ۱ ص ۱۶۸/۱۶۹ و ص ۲۰۱)

اگر ہمارے دوست اس بات میں مخلص ہیں کہ حضرت امام صاحب
 رحمہ اللہ پر تمام جروح کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ "لیس بالقوی" ہیں بایں
 معنی کہ آپ کا حافظہ زیادہ قوی نہیں ہے تو ائمہ محدثین کی مذکورہ سابق
 تشریحات کے پیش نظر کم از کم آپ کو "حسن الحدیث لغیرہ"
 تو یاور کر لینا چاہیے۔ مگر نہ ہمارے دوست اس تنزل میں مخلص ہیں اور
 نہ ہی ہم حضرت امام ابوحنیفہ کو بچند وجوہ ضعیف الحفظ ماننے کے لئے
 تیار ہیں۔ چنانچہ پہلی وجہ کے ضمن میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ جرح مبہم اور
 غیر مفتہ بھی ہے اور بالکل ہلکی پھلکی بھی ہے جس سے کسی راوی کے
 علی الاطلاق ضعیف الحفظ ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ ائمہ محدثین کے کلمات
 جرح کی حقیقت سے بخوبی واقف ہیں پھر وہ لیس بالقوی کی حقیقت سے
 آشنا ہونے کے باوجود اس کا ترجمہ "ضعفه النسائي من قبل حفظه"
 کے ساتھ کیسے کر سکتے ہیں جبکہ اصول حدیث کی روشنی میں "سعی الحفظ
 پر" ضعیف کا اطلاق ہرگز درست نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
 ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

تفرد بهذا الاسناد زافر و مالہ اس سند میں زافر متفرد ہے، کوئی طریق غیر وہ شیخ بصری دوسری سند اس کی متابعت نہیں ہے صدوق سنی الحفظ کثیر الوہم اور یہ بصری شیخ ہے صدوق سنی الحفظ کثیر الوہم ہے۔

اور مشکوٰۃ کی متکلم فیہ احادیث کا جواب دیتے ہوئے اسی حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں

والحق انه في درجة الحسن حتى يهتبه في حدیث حسن درجہ کی ہے لیجئے زافر جو کہ سنی الحفظ، کثیر الوہم ہے اور اس حدیث کی روایت میں متفرد ہے کوئی دوسرا راوی اس کا متابعت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اسے حدیث حسن لذاتہ قرار دے رہے ہیں ایسی صورت میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ امام نائی کے قول "لیس بالقوی" کی بنیاد پر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ضعیف الحفظ کیسے قرار دے سکتے ہیں۔ "میزان الاعتدال" میں امام صاحب کے ذکر کو مدخول قرار دیا جاتا ہے کیونکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے خطبہ کتاب میں ائمہ متبوعین (ائمہ اربعہ) کو اس کتاب میں ذکر نہ کرنے کا وعدہ کیا ہے، یقیناً انہوں نے اپنے وعدہ کے مطابق امام صاحب کو اس کتاب میں ذکر نہیں کیا بعد میں کسی کی شرارت سے امام صاحب کا ذکر اس کتاب میں آ گیا ہے، علامہ کھنوی اور علامہ نیوی رحمہما اللہ نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے امام نائی کے قول "لیس بالقوی" کو اصل الفاظ کی بجائے "ضعف النسائي من قبل حفظه" کے ترجمہ کے ساتھ ذکر کرنا بھی اس دعویٰ کی ایک دلیل ہے کیونکہ علامہ ذہبی ائمہ محدثین کے کلمات جرح کو اس کتاب میں ان کی اصل صورت میں پیش کرنے کا اہتمام فرماتے ہیں تاکہ بعد الوں پر

ان کی مرضی کے خلاف کوئی معنی مسلط کرنے کی صورت پیدا نہ ہو جائے بڑی امید ہے کہ کسی دوسرے مقام پر علامہ ذہبی کی طرف کسی محدث کے کلمات جرح کا ترجمہ دیکھنے میں آپ کامیاب نہیں ہو سکیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے بعد کسی نے امام صاحب کی مسلمہ امامت و عدالت سے مرعوب ہو کر آپ سے متعلق جرح کو حفظ کی طرف پھرنے کی کوشش کرتے ہوئے "میزان الاعتدال" میں "لیس بالقوی" کا ترجمہ درج کر دیا ہے۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح "سکتوا عنہ و عن رأیہ وعن حدیثہ" کو اور ابن الجارود کی جرح "واختلف فی اسلامہ"، کو کسی صورت میں حفظ سے متعلق قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ جرح تعصب، عداوت اور حسد کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے چونکہ مردود ہیں اس لئے ان کو قابل قبول بنانے کے لئے ان کو "لیس بالقوی" کے ہم معنی بنا کر پیش کیا گیا ہے اور پھر اسے حفظ سے متعلق قرار دیا گیا ہے۔ یہ تاویل تو امام دارقطنی رحمہ اللہ کے قول میں بھی نہیں ہو سکتی جنہوں نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو حسن بن عمارہ کے ساتھ ملا کر دونوں میں کسی قسم کا فرق کئے بغیر دونوں کے حق میں "وہما ضعیقان" کہا ہے کہ یہ دونوں ضعیف ہیں جبکہ محدثین کو حسن بن عمارہ کے صرف حفظ پر ہی کلام نہیں ہے جیسا کہ "التعلیق المغنی علی الدارقطنی ج ۱ ص ۳۲۴/۳۲۵" میں ہے۔ لہذا امام ابوحنیفہ کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول "ضعیف" صرف ضعف حفظ پر کیسے دال ہو سکتا ہے اور ویسے بھی علی الاطلاق ضعیف کی جرح حفظ و عدالت دونوں سے متعلق

ہوتی ہے لہذا امام ابو حنیفہؒ جیسے مسلم امام کے بارے میں یہ جرح اختلاف مذہب، تعصب اور حسد پر مبنی ہونے کی وجہ سے مردود ہے خصوصاً جبکہ ائمہ فن سے زیر دست الفاظ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کی توثیق منقول ہے ائمہ فن سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی توثیق ۴۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ پر عدالت و حفظ یا فقط حفظ سے متعلق جرح ناقابل قبول ہونے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ ائمہ فن سے زیر دست الفاظ میں امام صاحبؒ کی توثیق منقول ہے، حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

عن عبد الله بن احمد بن ابراهيم الدورقي قال سئل ابن معين عن ابى حنيفة فقال ثقة ما سمعت احداً يصفه هذ اشعبة بن الحجاج يكتب اليه ان يحدث ويأمره وشعبة شعبة اه (الاشقاء لابن عبد البر ص ۱۲)

عبد اللہ بن احمد بن ابراہیم الدورقی سے منقول ہے کہ امام ابن معین سے امام ابو حنیفہ کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ثقہ ہیں، میں نے کسی کو نہیں سنا کہ انہیں ضعیف کہتا ہو دیکھیے یہ شعبہ بن الحجاج ہیں جو امام ابو حنیفہ کی طرف تحریری حکمنامہ بھیجتے ہیں کہ آپ حدیث بیان کیا کریں اور شعبہ تو شعبہ ہی ہیں یعنی بڑے آدمی ہیں۔

اور دوسرے مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ امام علی بن مدینی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

قال علي بن المديني ابو حنيفة روى عنه امام علي بن المديني نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ سے امام سفیان ثوری اور امام عبد اللہ

الثوري وابن المبارك بن مبارك جیسے بڑے بڑے ائمہ و حماد بن زيد و حدیث نے (جن کے اسماء گرامی عربی ہشیم و وکیع بن الجراح و عباد عبارت میں مذکور ہیں) روایت کی ہے بن العوام و جعفر بن عون اور وہ (امام ابو حنیفہؒ) ایسے ثقہ ہیں و هو ثقة لا باس به کہ جن کے حفظ و عدالت میں کسی قسم کی (جامع بیان المسلم ص ۲ ص ۱۲۹) کوئی خرابی نہیں ہے۔

لیجئے امام بخاریؒ کے ارشاد ”سکتوا عن حدیثہ کی حقیقت ان کے شیخ امام علی بن المدینی کے الفاظ کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں جن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے ائمہ حدیث کی فہرست دی گئی ہے جن میں امام عبد اللہ مبارک خاص طور پر قابل ذکر ہیں کیونکہ نقل کرنے والے ان سے بھی نقل کرتے ہیں ”کنا ناثیه زمانا ونحن لا نعرفه فلما عرفناه تركناه“ کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کے پاس ایک زمانہ تک آتے جاتے رہے ہیں جبکہ ہم انہیں جانتے نہیں تھے اور جب ہم نے ان کو پہچان لیا تو ان کے پاس آنا جانا چھوڑ دیا۔ یہ نقل کس حد تک خلاف اصل ہے، آپ اس کا اندازہ یہیں سے لگا سکتے ہیں کہ امام عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ نے یہ بحث حدیث ”من كان له امام“ کو امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ سے مرسل روایت کرنے والوں میں سرفہرست ہیں اور انہوں نے اپنی ”کتاب الصلوٰۃ“ میں اس حدیث کو امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ کے واسطے سے روایت کیا ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسی بنیاد پر اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

هكذا رواه جماعة عن امام ابو حنيفة سے ایک جماعت نے

ابی حنیفہ موصولاً ورواۃ
عبد اللہ بن المبارک عنہ
مرسلہ دون ذکر جابر و هو
المحفوظ اخبرنا ابو عبد اللہ
الحافظ انبأ ابو محمد الحسن بن حلیم
الصائغ الثقة بعرو من اصل
کتابہ کتاب الصلوۃ لعبد اللہ بن
دی ہے۔

المبارک ۱۵ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۱۵۹/۱۶۰)

اس لئے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا امام عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کو
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرنے والوں میں شمار کرنا بجاطور پر درست
ہے اور امام ابو حنیفہ کو چھوڑنے کی روایت ان سے غلط ہے۔ چونکہ یہ روایت
الساہی کی کتاب الجلیل سے لی گئی ہے اس لئے علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ اس
کے غلط ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
والساہی ممن کان ینافس الساجی امام ابو حنیفہ کے شاگردوں کے
اصحاب ابی حنیفہ۔ ساتھ منافست رکھتے تھے۔

امام عجل رحمہ اللہ جو جرح و تعدیل کے امام ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کے
ہم عصر ہیں اور انہی کے ہم مرتبہ سمجھے جاتے ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
کو اپنی "تاریخ الثقات" میں ذکر فرمایا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ چار بڑے ائمہ فن امام یحییٰ بن معین، امام شعبہ، امام
علی بن المدینی، امام عجل رحمہ اللہ کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی واضح الفاظ میں
توثیق کرنا جیسا کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے مذکورہ سابق کلام میں مذکور ہوا

بعد والوں کی تضعیف سے مقدم ہے کیونکہ یہ چاروں ائمہ حضرت امام ابو حنیفہ
کے بہت قریب سے واقف ہیں اور امام بخاری، امام دارقطنی اور امام بیہقی
رحمہم اللہ بہت بعد کے لوگ ہیں جو براہ راست امام صاحب کے حالات سے
واقف نہیں ہیں "نصب الراية" کے فاضل محشی علامہ محمد یوسف لکھتے ہیں:
فیحیی بن معین امام ائمة هذا یحیی بن معین ائمة جرح و تعدیل کے امام
الفن یوثقة ویقول ما سمعت ہیں وہ آپ کو ثقہ قرار دیتے ہیں اور فرماتے
احداً ضعفه ویقول شعبۃ بن ہیں کہ میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ امام
المحتاج یکتب الیہ ان یحدث و ابو حنیفہ کو ضعیف کہتا ہوا اور فرماتے
یأمره وشعبة شعبۃ، و ہیں کہ امام شعبہ نے حدیث بیان کرنے
یوثقة علی المدینی الذی یقول کے لئے امام ابو حنیفہ کو تحریری حکمنامہ
فیہ البخاری ما استصغرت نفسی کما استصغرت عند
علی بن المدینی..... جن کے بارے میں امام بخاری کا قول ہے
وان ما قال الدارقطنی کہ میں نے امام علی بن المدینی کے سامنے
جرح مبہم غیر مبین ولا جس قدر اپنے آپ کو چھوٹا پایا کسی کے
مفسر و ذافی محملہ سامنے نہیں پایا۔ اور امام دارقطنی
مختلف فیہ فکیف فی مثل نے جو کچھ فرمایا ہے وہ غیر مبین اور غیر
امام من الائمة الطبق مفسر جرح ہے جو قبولیت کے اعتبار
علمہ الارض شرقاً وغرباً سے مختلف فیہ ہے۔ پس ایسے امام کے
..... وان الذم جرح بارے میں اسے کیونکر قبول کر لیا جائے
الامام بهذا (الجرح المفسر) جس کے علم نے زمین کے مشرق و مغرب

لم یرہ ولم یر منہ ما یوجب رد حدیثہ ولعلہ لم یطلع منہ الا علی روایاتہ واخبارہ ونحن علی یقین ان الذین وثقوہ مثل ابن معین و ابن المدینی وشعبۃ وغیرہم مارسوا اخبارہ وسبروا احادیثہ وکانوا اکثر خیرۃ من هؤلاء المتأخرین ھ

(نصب الراية ج ۲ ص ۸/۹)

امام علی بن المدینی اور امام شعبہ وغیرہ انہوں نے بھی آپ کی احادیث و اخبار کو اچھی طرح پرکھنے کے بعد ہی کہا ہے اور وہ ان متأخرین سے زیادہ باخبر لوگ تھے۔

فاضل محشی نے بڑے جاندار الفاظ میں جارحین اور موثقین کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے موثقین کو ترجیح دی ہے، ہم نے اختصار کے ساتھ ضروری باتوں کو نقل کر دیا ہے، تفصیل کے شائقین اصل کتاب کی طرف مراجعت کر سکتے ہیں۔

”سیر اعلام النبلاء للذہبی“ کے فاضل محشی علامہ شعیب الارناؤط ”میزان الاعتدال“ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ترجمہ کے مدسوس و مدخول ہونے پر دلائل قائم کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

واما ما یؤثر عن النسائی و ابن عدی من تضعیفہم لابی حنیفۃ من جهة حفظہ فهو مردود لا یعتد بہ فی جنب توثیق ائمة الجرح والتعديل من امثال علی بن المدینی و یحیی بن معین وشعبۃ واسرائیل بن یونس و یحیی بن آدم ابن داؤد الخریزی، حسن بن صالح وغیرہم جیسے ائمہ جرح و تعدیل کی توثیق کے مقابلہ میں اس کوئی اعتبار نہیں ہے پس یہ تمام ائمہ یا تو امام ابو حنیفہ کے ہم عصر ہیں یا قریب العصر ہیں اور وہ باقی لوگوں سے امام ابو حنیفہ کو زیادہ جانتے ہیں، اور امام نسائی اور ابن عدی جیسے لوگوں سے بھی زیادہ جانتے ہیں جو کہ امام ابو حنیفہ سے بہت متأخر ہیں جیسے امام دارقطنی جو امام ابو حنیفہ کی وفات سے دو سو سال بعد پیدا ہوئے پس وہ ائمہ جو زمانہ کے اعتبار سے اقرب اور دوسروں کی نسبت اعلم ہیں انہی کی بات زیادہ قابل قبول ہے اور زمانہ کے اعتبار سے مؤخر لوگوں کی بات گوشہ نگامی میں اجدد بالروی فی حنیض الخمول وقد نقل الشیخ ابن حجر المکی فی الخیرات الحسان ص ۳۴ میں

الحسان ص ۳۲ قول شعیب بن
الحجاج فی ابی حنیفہ کان واللہ
حسن الفہم، جید الحفظ
وہذا النص صریح فی قوۃ
حفظہ صادر عن ہوشعہ
لہ بالامامۃ وبالتدیت
والتشدّد فی نقد الرجال
وبہذا القول الرشیدی یقط
کل ما ادعاه المتعصبون
والحافدون من متقدم
ومتأخر عن صنع حفظ
ہذا الامام العظیم

امام ابو حنیفہ کے بارہ میں امام شعبہ کا
قول نقل کیا ہے کہ واللہ وہ اچھے فہم اور
عمرہ حافظ کے مالک تھے اور یہ قول
امام ابو حنیفہ کے قوت حفظ کے لئے
نص صریح ہے جو ایسے آدمی سے صادر
ہوئی ہے جس کی امامت، دین داری اور
نقد رجال میں تشدد کی گواہی دی جاتی
ہے اس قول رشید کے ساتھ متقدمین
اور متأخرین میں سے معتصبوں اور حاسدوں
نے اس عظیم امام کے ضعف حفظ سے
متعلق جو دعویٰ کئے ہیں ساقط الاعتبار
ہو کر رہ جاتے ہیں۔

امام ابن معین کی طرف سے
امام ابو حنیفہ کی توثیق متواتر

امام ابن معین رحمہ اللہ کی طرف سے
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تضعیف بھی
نقل کی جاتی ہے مگر وہ توثیق متواتر

کے مقابلہ میں شاذ اور مردود ہے کیونکہ امام ابن معین رحمہ اللہ کی طرف سے
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق متواتر کے ساتھ ثابت ہے، چنانچہ امام ابن
معین رحمہ اللہ کے اقوال جرح و تعدیل نقل کرنے والے تقریباً تمام شاگردوں
سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق منقول ہے، ذیل میں ان تمام کے اسماء
گراہی، ان سے منقول کلمات توثیق کے ساتھ نقل کئے جاتے ہیں :

۱۔ محمد بن سعد العوفی فرماتے ہیں :
سمعت یحییٰ بن معین یقول کان
ابو حنیفہ ثقہ لا یحدث بالحديث
الا بما یحفظہ ولا یحدث بما لا
یحفظ (تہذیب الکمال للفری و سیر اعلام
النبلاء ج ۶ ص ۳۹۵ و تہذیب التہذیب
تاریخ بغداد ج ۱۳ ص)

فائدہ : امام ابن معین رحمہ اللہ کا یہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
کی توثیق کے ساتھ ان کی روایات کے محفوظ ہونے پر مشتمل ہے،
کیونکہ وہ غیر محفوظ حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے، بیان حدیث کے لئے
ان کی یہ شرط مشہور ہے، چنانچہ امام حاکم رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ
بیان کرتے ہیں۔

عن ابی حنیفہ انہ قال لا یحل
للرجل ان یروی الحدیث الا اذا
سمعه من فم المحدث فیحفظہ ثم
یحدث بہ۔

(المدخل للحاکم ص ۱۵)
اس طرح ہو تو پھر اسے بیان کر سکتا ہے
لہذا متابعت کی تلاش کئے بغیر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت معتبر
اور مقبول ہوگی۔

۲۔ احمد بن محمد بن القاسم بن محرز امام ابن معین سے نقل کرتے ہیں
کان ابو حنیفہ رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے حفظ و عدالت

میں کوئی خرابی نہ تھی

لابأس به

{ تبارخ بغداد، تذکرۃ الحفاظ
البدایۃ والنہایۃ، تہذیب }
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یونس بن ابی الفرات کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

لیس بہ باس ہذا توشیق امام ابن معین جب لیس بہ باس
من ابن معین کہیں تو یہ ان کی طرف سے توشیق
(صدی الساری مقدمۃ فتح الباری) ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ابن ابی خیشمہ نے امام ابن معین رحمہ اللہ
سے ان کے قول "لیس بہ باس" کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب
میں کہا

اذا قلت لك ليس به باس جب میں کسی کے بارے میں میرے
فہو ثقتہ (لسان المیزان) سامنے لیس بہ باس کہوں تو وہ ثقہ
ہوگا۔

بلکہ یہ ایسی توشیق ہے جس میں ضبط و عدالت کی ہر قسم کی خرابی کی نفی
مقصود ہے مگر یہ اصطلاح امام ابن معین رحمہ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔

۳۔ احمد بن الصلت الحمانی فرماتے ہیں

سمعت یحیی بن معین وهو میں نے امام یحیی بن معین کو سنا
یسئل عن ابی حنیفۃ ثقہ هو اُن سے امام ابو حنیفہ کے بارے
فی الحدیث قال نعم ثقہ میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں
ثقتہ کان واللہ اربع من ثقہ تھے فرمایا ہاں ثقہ تھے ثقہ تھے
ان یكذب وهو اجل قدرا واللہ جھوٹ بولنے سے بہت

من ذلك

پر ہیز کرتے تھے، ان کا مرتبہ اس سے

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص) بہت بلند تھا۔

جرح و تعدیل کے کسی امام کی طرف سے کلمہ توشیق کا تکرار اعلیٰ درجہ
کی توشیق شمار کیا جاتا ہے گویا وہ تاکید کہتا ہے کہ میرے نزدیک یہ راوی
ثقہ ہے یا اس تکرار کا یہ مطلب بھی لیا جاسکتا ہے کہ پہلے ثقہ میں عدالت
مراد ہو اور دوسرے ثقہ میں ضبط مراد ہو یاں معنی کہ میرے نزدیک یہ
راوی ضبط و عدالت ہر دو اعتبار سے ثقہ اور قابل اعتماد ہے

۴۔ احمد بن عطیہ کہتے ہیں :

سئل یحیی بن معین هل امام یحیی بن معین سے سوال کیا گیا کہ
حدّث سفیان عن ابی حنیفۃ کیا امام سفیان ثوری نے امام
قال نعم کان ابو حنیفۃ ابو حنیفہ سے حدیث بیان کی ہے
ثقتہ صدوقانی الحدیث فرمایا ہاں ابو حنیفہ حدیث اور ثقہ
والفقہ ما مونا علی دین اللہ میں ثقہ اور صدوق تھے اور اللہ تعالیٰ
کے دین پر امین تھے۔

فائدہ : جس طرح ثقہ ثقہ کا تکرار توشیق میں تاکید اور مبالغہ کا فائدہ دیتا
ہے اور اعلیٰ درجہ کی توشیق شمار کیا جاتا ہے اسی طرح ثقہ صدوق
کا تکرار بھی تاکید و مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے اور اعلیٰ درجہ کی توشیق شمار کیا جاتا
ہے کیونکہ ثقہ کا تعلق حفظ و ضبط کے ساتھ ہے اور صدوق کا تعلق
عدالت کے ساتھ ہے گویا ضبط و عدالت ہر دو اعتبار سے توشیق مقصود ہے

۵۔ صالح بن محمد جزیرہ الاسدی فرماتے ہیں

سمعت یحیی بن معین یقول میں نے یحیی بن معین کو یہ فرماتے

كان ابو حنيفة ثقة في الحديث هوئى سناكه ابو حنيفة حديث میں
(سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۵) ثقہ تھے۔

تہذیب الکمال و تہذیب التہذیب

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "حد الثقة العدالة والاتقان"
کہ ثقہ کی تعریف یہ ہے عادل ہونا اور حفظ و ضبط میں کامل ہونا۔

(میزان الاعتدال ترجمہ ابان بن تغلب)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں الثقة من جمع العدالة والضبط
ثقہ وہ ہے جس میں ضبط و عدالت دونوں جمع ہوں (تدریب الراوی)
کہا امام ابو حنیفہ ہر دو اعتبار سے ثقہ تھے

۶۔ عبد اللہ بن احمد بن ابراہیم الدورقی فرماتے ہیں :

سئل یحییٰ بن معین وانا اسمع امام یحییٰ بن معین سے امام ابو حنیفہ
عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ، ما کے بارے میں سوال کیا گیا تو میں نے سن
سمعت احداً ضنقہ هذا رہا تھا فرمایا وہ ثقہ تھے میں نے کسی کو
شعبۃ بن الحجاج یکتب الیہ نہیں سنا کہ اس نے ابو حنیفہ کو ضعیف
ان یحدث ویأمرہ وشعبۃ کہا ہو۔ دیکھئے یہ امام شعبہ ہیں جو امام
شعبۃ ابو حنیفہ کی طرف تحریری حکمنامہ ارسال
(الانقواء ص ۱۲۷) کرتے ہیں کہ آپ حدیث بیان کیا کریں
اور شعبہ بڑے آدمی ہیں۔

اس عبارت میں تین طرح سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق بیان کی گئی
ہے ۱۔ امام ابن معین اپنی طرف سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو ثقہ قرار دیتے
ہیں ۲۔ اپنے ہم عصر ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ میں

نے کسی سے نہیں سنا کہ اُس نے امام ابو حنیفہ کو ضعیف قرار دیا ہو۔
۳۔ امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام شعبہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے
ہیں کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو احادیث بیان کرنے کا حکم دیتے
ہوئے ان کی طرف خط لکھا ہے اور امام شعبہ کا حدیث میں جو مقام ہے وہ
کسی سے مخفی نہیں ہے۔

اتنے بڑے امام حدیث کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر احادیث کے بیان
کرنے میں اعتماد اُن کے اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہونے کی دلیل ہے، علامہ ابن عبد البر
رحمہ اللہ "جامع بیان العلم" میں لکھتے ہیں :

كان شعبۃ حسن الراى فى امام شعبہ رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
ابى حنیفۃ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۲)

۷۔ عبد اللہ بن محمد المصری فرماتے ہیں :

سمعت یحییٰ بن معین یقول میں نے امام ابن معین کو یہ کہتے ہوئے
ابو حنیفۃ ثقۃ فی الحدیث سنا ہے کہ امام ابو حنیفہ حدیث
(التعریف ج ۳ ص) میں ثقہ ہیں۔

۸۔ عباس بن محمد الدوری فرماتے ہیں۔

سمعت یحییٰ بن معین یقول میں نے امام ابن معین کو فرماتے ہوئے
اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفۃ سنا ہے کہ اصحاب الحدیث امام ابو حنیفہ
واصحابہ اور ان کے شاگردوں کے معاملہ میں

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۲) افراط سے کام لیتے ہیں

اصول حدیث کا یہ ضابطہ ہے کہ جو جرح مبنی بر افراط ہو وہ قابل

قبول نہیں ہوا کرتی اور افراط کے چند نمونے سابقہ اوراق میں پیش کئے جا چکے ہیں۔ لہذا امام ابن معین اور امام علی بن مدینی کی توثیق کے بعد امام صاحب یا ان کے شاگردوں پر کسی کی جرح مسموع نہیں ہے

الانتباہ :

امام یحییٰ بن معین کی طرف سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جرح کے سلسلہ میں اگر کوئی قول مروی ہو تو اس توثیق متواتر کے مقابلہ میں جو گذشتہ اوراق میں مذکور ہوئی، وہ قول شاذا اور مردود ہوگا۔ اور تعدد طرق کے قانون کے پیش نظر توثیق کے اقوال پر سند کے اعتبار سے کسی قسم کی کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی لئے متاخرین کی اسما الرجال اور جرح و تعدیل کی متعدد معروف و مشہور کتب میں امام صاحب رحمہ اللہ کی توثیق تو مذکور ہے مگر جرح کا ایک کلمہ بھی مذکور نہیں ہے مثلاً تہذیب الکمال للقرنی، تہذیب التہذیب لابن حجر، تقریب لابن حجر، خلاصۃ التہذیب للبخاری، تذکرہ الحفاظ للذہبی، سیر اعلام النبلاء للذہبی، البدایہ والنہایہ لابن کثیر وغیرہا کتب۔

جب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اصول جرح و تعدیل کی روشنی میں ائمہ جرح و تعدیل کی تصریحات کے مطابق ثقہ ہیں تو ان کا حدیث "من کان لہ امام الخ" کو موصول روایت کرنا زیادہ ثقہ ہے جو بالاتفاق مقبول ہے خصوصاً جبکہ امام سفیان ثوری اور شریک نے بھی آپ کی موافقت کی ہے اور ان کے علاوہ بھی آپ کے متابع موجود ہیں جن کی روایات متابعت میں قابل قبول ہیں، لہذا امام صاحب کی روایت سے یہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے جس کے تحت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

تیسرا باب

موجبین قراءت خلف الامام
کے دلائل

موجبین قراءت خلف الامام نے فاتح خلف الامام کی فرضیت ثابت کرنے کے لئے قرآن مجید سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید میں اشارہ بھی اس مسئلہ کو بیان نہیں کیا گیا، اس لئے قرآن مجید سے اس مسئلہ پر استدلال محض سینہ زوری ہے،

اولاً : اس لئے کہ آیت "اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ" جو قراءت خلف الامام سے منع کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے اُس کے ساتھ استدلال کو رد کرنے کے لئے موجبین قراءت خلف الامام کے پاس سب سے بڑا حربہ یہ ہے کہ قراءت خلف الامام کے بارے میں اس آیت کا نزول اجماعی نہیں ہے بلکہ اس کے نزول سے متعلق اور اقوال بھی ہیں۔ حالانکہ استدلال کے لئے خاص طور پر اسی مسئلہ سے متعلق آیت کا نزول یا اُس کا اجماعی ہونا شرط نہیں ہے۔

جبکہ موجبین قراءت خلف الامام خود جن آیات سے استدلال کرتے ہیں اُن کا نزول بالاجماع قراءت خلف الامام کے بارہ میں نہیں ہے، کسی صحابی یا تابعی سے اس سلسلہ میں کوئی مستند قول ثابت نہیں ہے پھر بھی ان آیات سے قراءت خلف الامام کی فرضیت پر استدلال سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے ؟

مولف احسن الکلام استاذ العلماء، محدث العصر حضرت علامہ

محمد سر فرار صفدر صاحب نے ان آیات کے ساتھ موجہیں قرارت خلف الامام (حضرات غیر مقلدین وغیرہم) کے استدلال کو رد کرنے کے لئے یہی بات کہی تو ”توضیح الکلام“ میں اس کا جواب حسب ذیل الفاظ میں دیا گیا ہے :

”حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ان آیتوں کا شان نزول قرارت خلف الامام کا مسئلہ نہیں، جس کے جواب میں حضرت الاستاد نے دلائل سے ثابت کر دیا ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت اور حکم شان نزول پر بند نہیں۔ دیکھیے خیر الکلام

ص ۶۴ ” (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۴)

”خیر الکلام“ اور ”توضیح الکلام“ کے اس موقع سے چند امور ثابت

ہوتے۔

(۱) ان آیات کا شان نزول جن سے حضرات غیر مقلدین اور دیگر موجہیں قرارت خلف الامام استدلال کرتے ہیں، قرارت خلف الامام کا مسئلہ نہیں ہے۔

(۲) حضرات غیر مقلدین کے پاس کوئی نقلی دلیل ایسی نہیں ہے جس سے ثابت ہو کہ ان آیات کا شان نزول قرارت خلف الامام کا مسئلہ ہے،

اسی لئے شان نزول سے متعلق کوئی مرفوع یا موقوف حدیث پیش نہیں کی جاتی۔

(۳) حضرات غیر مقلدین کو اس بات کا اعتراف ہے کہ قرآن مجید کی کوئی

آیت اور حکم شان نزول پر بند نہیں اور ان کے ہاں یہ بات دلائل سے

ثابت ہے، جب یہ بات دلائل سے ثابت ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت

اور حکم شان نزول پر بند نہیں بایں معنی کہ اس کے ساتھ استدلال کے لئے

شان نزول کا لحاظ ضروری نہیں ہے تو آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے ساتھ

مالعین قرارت خلف الامام کے استدلال کو رد کرنے کے لئے اجماعی شان نزول کا سوال کیوں اٹھایا جاتا ہے، جبکہ اُس کے الفاظ بھی منع قرارت خلف الامام پر پوری طرح منطبق ہیں اور متعدد صحابہ و تابعین نے اُس کے ساتھ منع قرارت خلف الامام پر استدلال بھی کیا ہے اور ان کے ہاں اس کا شان نزول بھی یہی ہے۔ جبکہ حضرات غیر مقلدین کی مسئلہ آیات کے ساتھ کسی صحابی یا تابعی نے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال نہیں کیا۔

ثانیاً: حضرات غیر مقلدین کا ان آیات کے ساتھ استدلال اس لئے بھی سببہ زوری ہے کہ اگر ان آیات کے ساتھ قرارت خلف الامام پر استدلال کو درست فرض کر لیا جائے تو یہ فاتحہ سے زائد قرارت کی فرضیت کو بھی مستلزم ہے کیونکہ تعیین فاتحہ کے لئے ان میں کوئی قرینہ نہیں ہے، اور ”توضیح الکلام“ میں بت کر اس بات کا اقرار موجود ہے کہ ”مقتدی کو جہری میں مازاد پڑھنے کی اجازت نہیں ہے“ ص ۱۰۵

جب ان آیات میں علی التبعین فاتحہ کی فرضیت اور مازاد کا استثناء مذکور نہیں ہے اور نہ ہی سہری اور جہری کی کوئی تفریق ہے، تو ان کے ساتھ خاص طور پر فاتحہ کی فرضیت پر استدلال سببہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟

جو جواب ان آیات سے مازاد کی عدم فرضیت کا ہے وہی بحینہ فاتحہ کی عدم فرضیت کا ہے۔

یعنی ذیل میں وہ آیات ملاحظہ کیجئے جن سے حضرات غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں۔

پہلی آیت :

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ
اے رسول ہم نے تجھے وہ سات (آیات) دی ہیں جو بار بار پڑھی جاتی ہیں اور قرآن عظیم
(سورہ حجر پ ۱۳) عنایت کیا ہے

(توضیح الکلام ج ۱ ص)

اس آیت کریمہ میں سورۃ فاتحہ کو سبع مثنیٰ اور قرآن عظیم فرمایا گیا ہے ،
حضرات غیر مقلدین سبع مثنیٰ کے لفظ سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر
استدلال کرتے ہیں ، چنانچہ ”توضیح الکلام“ میں فاتحہ کو سبع مثنیٰ کہنے کی
وجہ بیان کرتے ہوئے اس کے لئے متعدد حوالجات پیش کئے گئے ہیں ان
میں سے ایک تفسیر ابن کثیر کا حوالہ بھی ہے جو حسب ذیل ہے :

فَهَذَا النِّصْفُ فِي انِ الْفَاتِحَةِ هِيَ
السَّبْعُ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

(تفسیر ابن کثیر ص ۲۵۵ بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کا السبع المثنیٰ
اور القرآن العظیم ہونا نص سے ثابت ہے اور ”توضیح الکلام“ میں بھی یہ عبارت
اسی مقصد کے تحت نقل کی گئی ہے ۔ جبکہ حضرات غیر مقلدین میں سے بعض
لوگ آیت کریمہ ”اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ“ کے ساتھ مانعین قرأت خلف الامام
کے استدلال کو رد کرتے ہوئے مناظرانہ انداز میں کرتے ہیں کہ اس آیت
میں قرآن کو متوجہ اور خاموش ہو کر سننے کا حکم ہے فاتحہ کو نہیں کیونکہ فاتحہ
ام القرآن ہے ، بات صرف مناظرانہ انداز ہی کی نہیں بلکہ مقام
تحقیق میں بھی یہ حضرات فاتحہ اور قرآن کے دو الگ الگ چیزیں ہونے کا
تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں چنانچہ ”توضیح الکلام“ میں آیت کریمہ

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ
اے رسول ہم نے تجھے وہ سات (آیات) دی ہیں جو بار بار
پڑھی جاتی ہیں اور قرآن عظیم عنایت کیا ہے :

آیت مذکورہ کے لفظ ”اِتَيْنَا“ کا ترجمہ ایک ہی سیاق میں ایک
مرتبہ ”دی ہیں“ کے ساتھ اور دوسری مرتبہ ”عنایت کیا ہے“ کے ساتھ
کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ السبع المثنیٰ ”کا مصداق
اور ہے اور ”القرآن العظیم“ کا مصداق اور ہے ، حالانکہ حافظ
ابن کثیر رحمہ اللہ کی وہ عبارت جو ان کی تفسیر سے اپنی تائید کے لئے پیش
کی گئی ہے وہ بھی آیت مذکورہ کو ”السبع المثنیٰ“ اور ”القرآن العظیم“
کا مصداق ایک ہونے کے لئے نص قرار دے رہی ہے جیسا کہ ”توضیح الکلام“
میں اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے ، جو حسب ذیل ہے :

”یہ نص ہے کہ فاتحہ ہی السبع المثنیٰ اور القرآن العظیم ہے“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

جب فاتحہ کا السبع المثنیٰ اور القرآن العظیم ہونا نص سے
ثابت ہے تو آیت ”اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“
میں بھی ”القرآن“ کا اولین مصداق فاتحہ ہی ہوگی اور بقیہ قرآن
دوسرے نمبر پر مراد ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

لا اختلاف بين اهل الصلوة اهل صلوة (اہل اسلام) کے درمیان
ان الفاتحة من كتاب الله اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ فاتحہ
(جزء القراءة ص ۲۳) قرآن کا ایک حصہ ہے۔

لہذا "السبع المثانی" کے لفظ سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر بعد قسم کا استدلال کرنا اور فاتحہ کے "القرآن العظیم" کا اولین مصداق ہونے کے باوجود اسے "اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا" کے مصداق سے خارج قرار دینا ایمان ببعض الکتاب کا مظاہرہ ہے

حافظ ابن کثیر کے بعد امام قتادہ، "توضیح الکلام" میں حافظ ابن کثیر امام ابن جریر اور علامہ سیوطی کے حوالجات کے مذکورہ سابق حوالہ کے بعد سورۃ فاتحہ کو "مثنائی" کہنے کی وجہ بیان کرنے کی غرض سے امام قتادہ امام ابن جریر اور علامہ سیوطی کی عبارات بھی نقل کی گئی ہیں جن کا خلاصہ امام ابن جریر کے الفاظ میں جن کا ترجمہ حسب ذیل ہے یہ ہے کہ :

"ان کا (آیات فاتحہ کا) نام مثنائی اس لئے رکھا گیا ہے

کہ یہ نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں"

(تفسیر ابن جریر ج ۱۳ ص ۵۲ بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

سبع مثنائی کی وجہ تسمیہ میں ائمہ مذکورین بلکہ دیگر بہت سے مفسرین کے اقوال کا خلاصہ یہی ہے جو اوپر مذکور ہوا مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں مقتدی کی قرارت یا قرارت خلف الامام کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس کے باوجود "توضیح الکلام" میں مرقوم ہے :

"مفسرین رحمہم اللہ کی ان عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے

کہ سبع مثنائی سورۃ فاتحہ کو اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ فرض

وفل نمازوں کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ اس آیت میں

امام یا منفرد یا مقتدی کی کوئی تخصیص نہیں۔ بلکہ مفسرین

کے اقوال کی روشنی میں آیت کے عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ

ہر نمازی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے، خواہ وہ منفرد ہو یا مقتدی
یا اکیلا نماز پڑھ رہا ہو"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۴)

توضیح الکلام کی مسلسل عبارت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے لکھا گیا پہلا حصہ فی الواقع مفسرین کی عبارتوں کا خلاصہ ہے مگر اس میں مقتدی کی نماز یا امام کے پیچھے کی نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے، جس سے قرارت خلف الامام پر استدلال کیا جاسکے۔ دوسرا حصہ نہ مفسرین کی عبارتوں کا خلاصہ ہے اور نہ ان عبارتوں کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہی ہے بلکہ ایک مخصوص ذہنیت کی عکاسی ہے۔ تیسرا حصہ جسے مفسرین کی عبارتوں کا خلاصہ در خلاصہ کہنا چاہتے۔ درحقیقت اپنی زبان سے اپنے ہی مطلب کی کہہ کر دل کو تسلی دے لی گئی ہے ورنہ مفسرین کی نقل کردہ عبارتوں میں "ہر نمازی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے خواہ وہ منفرد ہو یا مقتدی" دور دور تک اس کا نشان نہیں ملتا خصوصاً جبکہ ان میں سے اکثر جہری نمازوں میں قرارت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں۔ چوتھا حصہ تیسرے حصے میں ضمناً آچکا ہے مگر اسے صرف یہ معلوم کرنے کے لئے الگ ذکر کیا گیا ہے کہ "منفرد اور مقتدی" کے مقابلہ میں "اکیلا نماز پڑھنے والا" نمازی کی کونسی قسم ہے۔

"توضیح الکلام" کی مذکورہ بالا عبارت پر ایک اور طرز سے تبصرہ۔

وہ اس طرح کہ مفسرین رحمہم اللہ کی عبارتوں سے صرف یہ بات معلوم ہوئی کہ سورۃ فاتحہ کو مثنائی کہنا اس کے فرض و فضل نمازوں کی ہر رکعت میں دہرائے جانے کی وجہ سے ہے مگر اتنی بات سے مطلق نماز میں بھی اس کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت

کی جائے، کیونکہ کسی بھی عمل کا نماز کی ہر رکعت میں دہرایا جانا اُس کے فرض ہونے کی دلیل نہیں ہے چنانچہ تکبیرات انتقال، رکوع سجدہ کی تسبیح تسمیع و تحمید فرض و فعل نمازوں کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں مگر اس سے ان کی فرضیت پر استدلال درست نہیں اور نہ ہی کوئی اس وجہ سے ان کی فرضیت کا قائل ہے۔ خصوصاً جبکہ اس آیت میں امام یا منفرد یا مقتدی کی کوئی تخصیص نہیں، بلکہ عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نمازی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے اھ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۴)

اور اس کے بالمقابل آیت "إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ" میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت سے منع کیا گیا ہے اور "القرآن" کا اولین مصداق سورۃ فاتحہ ہے لہذا اس خاص کو اُس عام پر ترجیح ہوگی یا لخصوص جبکہ وہ لوگ جو فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے قائل نہیں ان کے نزدیک بھی فاتحہ کو مشائی کہنے کی وجہ یہی ہے کہ وہ نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے، فعل نمازیں بھی اور فرض نمازیں بھی، فرض نماز میں منفرد بھی اسے دہراتا ہے۔ اور جماعت کی نماز چونکہ شریعت کی نظر میں ایک ہی نماز ہے اسلئے امام بھی اُسے دہراتا ہے جس سے فاتحہ کے سبع مثانی ہونے کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے، البتہ اگر کسی مرفوع یا موقوف روایت میں فاتحہ کا سبع مثانی ہونا مقتدی کی قراءت پر موقوف ٹھہرایا گیا ہے تو بے شک اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال درست ہے ورنہ یہ استدلال نہیں محض سبب زوری ہے۔

دوسری آیت :

قَافِرٌ وَمَا تَشْرَوْنَ الْقُرْآنِ

پڑھو جو آسان ہو قرآن میں سے۔

(توضیح الکلام)

سورۃ المزمل پ ۲۹

حضرات غیر مقلدین اپنے غیر مقلدانہ تفقہ کی بنیاد پر اس آیت سے بھی فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں، حالانکہ اس آیت میں اگر نماز کے اندر قرآن کی فرضیت کو بیان فرمایا گیا ہے تو آسان قراءت کی قید کے ساتھ یہ حکم دیا گیا ہے جو آیت کے اندر صراحتہً مذکور ہے اور فاتحہ کو اس کی مراد قرار دینے کا مطلب یہ ہو گا کہ ہر آدمی سات آیتوں کے حفظ کا پابند ہو گا جبکہ سورۃ العصر اور الکوثر تین تین آیتوں کی سورتیں ہیں اور سورۃ اخلاص چار آیتوں کی سورت ہے اور ظاہر ہے کہ تین یا چار آیتوں کا حفظ کرنا اور پھر اسے نماز میں پڑھنا نسبت سات آیتوں کے حفظ کرنے اور ان کے نماز میں پڑھنے سے زیادہ آسان ہے، قرآن پاک کی آخری سورتوں میں سے اور بھی متعدد سورتیں پانچ یا چھ آیتوں پر مشتمل ہیں، سات آیتوں کی سورت (فاتحہ) کو تین چار یا پانچ آیتوں کی سورتوں کے مقابل میں آسان قراءت قرار دینا غیر مقلدانہ تفقہ کا کارنامہ ہو سکتا ہے جسے دنیا نے فقہیت سرانجام دینے سے قاصر ہے۔

مگر یہ تو اُس وقت ممکن ہے جبکہ "ما تيسر" سے پوری سورت مراد ہو جس کے لئے آیت میں کوئی قرینہ نہیں ہے آخر ایک آیت یا دو تین آیتیں بھی تو قرآن ہیں جن کے مَا تَيْسَرُ مِنَ الْقُرْآنِ ہونے سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے۔ جبر اللامۃ، امام المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مَا تَيْسَرُ کی تفسیر فاتحہ سے صرف ایک آیت زائد کے ساتھ ثابت ہے جیسا کہ سنی دارقطنی کے حوالہ سے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا جا چکا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن مجید کی صرف ایک آیت بھی مَا تَيْسَرُ مِنَ الْقُرْآنِ کا مصداق ہو سکتی ہے۔

نکتہ : اگر کوئی شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے عمل میں سورۃ فاتحہ سمیت زائد آیت کو مائتسّر قرار دے تو بھی اسے مازاد کی فرضیت لازم آتی ہے اور اگر بغیر سورۃ فاتحہ کے صرف زائد آیت کو مائتسّر قرار دے تو اس سے مازاد کی فرضیت بھی لازم آتی ہے اور فاتحہ کے مائتسّر ہونے کی نفی بھی لازم آتی ہے۔
 ”توضیح الکلام“ میں حسب عادت بزدلانہ موقف کے تحت یہاں بھی علما احناف کا سہارا لیتے ہوئے لکھا ہے :

”آیت فَاَقْرءْ وَاَمَّا تَيْسَّرُ كَا مَخْطَبِ اَحْنَفِ كَالزَّوْجِ

جس طرح منفرد ہے مقتدی بھی ہے۔ لہذا یہ آیت جس طرح منفرد سے قرأت کا تقاضا کرتی ہے اسی طرح مقتدی سے بھی مقتدی کو اس سے خارج کرنا محکم اور اصول شکنی ہے علمائے احناف مائتسّر سے عموم مراد لیتے ہوئے مطابق قرأت کی فرضیت کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہ ایک آیت اور قاضی ابویوسف اور امام محمد تین آیتیں فرض بتلاتے ہیں اور سورۃ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

”توضیح الکلام“ کے مطابق جب علمائے احناف مائتسّر سے عموم مراد لیتے ہوئے مطلق قرأت کی فرضیت کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک مقتدی مطلق قرأت ہی کا مخاطب ہوگا اور یہ آیت اُس سے مطلق قرأت ہی کا تقاضا کرے گی، لیکن اگر انہوں نے آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے پیش نظر مقتدی کو مطلق قرأت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے تو یہ کونسی اصول شکنی ہے۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اگر ایک آیت کی فرضیت کے قائل ہیں یا صاحبین رحمہما اللہ تین آیتوں کی فرضیت کے قائل ہیں تو یہ مائتسّر کے عموم ہی

کی وجہ سے توضیح الکلام کا یہ خیال کہ ”ما کی یہ تعیین کم از کم ایک یا تین آیتیں فرض ہیں دعویٰ بلا دلیل ہے“ غلط ہے، کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل نہیں بلکہ بلا دلیل ہے اور قضایا قیاساً تھا معہا کے قبیل سے ہے، کیونکہ ایک آیت یا تین آیتیں سات آیتوں کے مقابلہ میں بہر حال مائتسّر کا یقینی مصداق ہیں، فاتحہ کو مائتسّر کا مصداق قرار دینا ایک یا تین آیتوں کے مائتسّر کا مصداق ہونے کی شہادت ہے جس کی فرضیت فَاَقْرءْ وَا کے لفظ سے ثابت ہے۔

”توضیح الکلام“ کے مطابق اگر ”یہ تعیین کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے“ تو سورۃ فاتحہ کا مائتسّر کی مراد ہونا صحیح حدیث سے ثابت ہے، اس کے سبب متانی کا مصداق ہونے سے مائتسّر کی مراد ہونا لازم نہیں آتا، کہیں کی اینٹ، کہیں کا روڑا ایسے ہی دلائل کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ آخر پورا قرآن بھی ثو ثانی ہے۔ کافی قولہ مَتَانِي نَقَشْتُ مِنْهُ جَلْوَةَ الَّذِينَ اٰمَنُوا“ توضیح الکلام“ کا یہ اعتراف کہ ائمہ احناف ”سورۃ فاتحہ کو واجب قرار دیتے ہیں“ اعتراف حقیقت کی معجزانہ مثال ہے، کیونکہ حضرات غیر مقلدین اپنے معتقدین کو یہ باور کرائے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ احناف کے ہاں نماز میں فاتحہ کی قرأت ضروری نہیں ہے یا ان کے ہاں فاتحہ کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے، حالانکہ واجب فرض علی ہی کا دوسرا نام ہے جس طرح فرض اور رکن کو قصداً چھوڑنے سے نماز نہیں ہوتی اسی طرح واجب کو قصداً چھوڑنے سے بھی نماز نہیں ہوتی بلکہ واجب الاعادہ ہوتی ہے، لہذا فاتحہ کو قصداً چھوڑنے سے نماز واجب الاعادہ ہوگی

تنبیہ : صاحب نور الانوار اور صاحب تلویح نے دونوں آیتوں

فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ اور اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے درمیان تعارض کی جو تقریر کی ہے محققین احناف اس کے ساتھ متفق نہیں ہیں، جب یہ دونوں حضرات بھی مقلد ہیں تو دوسرے مقلدین کے لئے ان کا قول واجب التقليد نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں حضرات نے تعارض کی جو تقریر کی ہے اُس کے ساتھ دوسروں کو الزام نہیں دیا جاسکتا۔

”توضیح الکلام“ کا یہ خیال کہ ”اس آیت میں سورۃ فاتحہ لازمًا مراد ہے“ دعویٰ بلا دلیل بھی ہے اور امام المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خلاف بھی ہے کیونکہ وہ مائتیسرے سے فاتحہ سے زائد قرار تہ مراد لیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”فتح الباری“ میں یہ کہہ کر اس خیال کی رد کر دی ہے کہ مائتیسرے کا اطلاق جس آسانی کا تقاضا کرتا ہے، فاتحہ کے ساتھ اس کو مقید کرنا مطلوب آسانی کے منافی ہے، لہذا یہ تفسیر درست نہیں ہے۔
لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا | دام اور صیاد کی صحیح پہچان نہ ہونے کی وجہ سے ”توضیح الکلام“ میں بھی اس مصرع کو بے موقع استعمال کیا گیا ہے۔ مگر اس کا صحیح موقع ”توضیح الکلام“ کا یہ ارشاد گرامی ہے :

”حدیث مسیٰ صلوٰۃ سے بھی اس آیت کی تفسیر ہوتی ہے

اور بعض روایات میں تو تصریح ہے ثُمَّ اقْرَأُوا الْقُرْآنَ

وبما شاء ان تقرأ“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۵)

”توضیح الکلام“ کی خط کشیدہ عربی عبارت سے جو کہ درحقیقت مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں، معلوم ہوا کہ ”وبما شاء ان تقرأ“ مائتیسرے ہی کی دوسری تعبیر ہے جسے کسی سورت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ اگر کوئی صاحب ام القرآن اور ماشاء ان تقرأ کے مجموعہ کو مائتیسرے کی تفسیر قرار دے تو

بھی اس سے مازاد کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر تنہا ماشاء ان تقرأ کو مائتیسرے کی تفسیر قرار دے تو بھی مازاد کی فرضیت لازم آتی ہے جبکہ ”توضیح الکلام“ میں بتکراریہ اعتراف موجود ہے کہ ”مقتدی کو جہری میں مازاد پڑھنے کی اجازت نہیں ہے“ ج ۱ ص ۱۰۵

لہذا اسی صلوٰۃ کی حدیث کا تعلق مقتدی کے ساتھ نہیں ہے اور نہ مائتیسرے صرف ام القرآن کے ساتھ خاص ہے بلکہ ام القرآن سے کچھ زائد بھی مائتیسرے میں داخل ہے۔ صرف فاتحہ ہی کو مائتیسرے کی تفسیر قرار دینا احادیث و آثار کے برعکس تفسیر بالرائے ہے۔

حدیث مسیٰ صلوٰۃ | حدیث مسیٰ صلوٰۃ کی متعدد روایات ہیں سے اور فاتحہ خلف الامام | ام القرآن کا ذکر کسی ایک آدھ روایت میں ہے ورنہ اکثر میں مائتیسرے معک و ارد ہے جو ام القرآن کے لئے نص نہیں ہے لہذا اکثر کے مقابلہ میں ام القرآن کی روایت کو تعبیر راوی قرار دے کر غیر محفوظ تصور کیا جائے گا۔ اگر محفوظ بھی فرض کر لی جائے تو اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال حقیقت سے نا آشنا ہونے کی دلیل ہے کیونکہ فرضیت پر استدلال کے لئے نص قطعی الدلالة کا ہونا ضروری ہے اور حدیث مسیٰ صلوٰۃ فاتحہ خلف الامام پر قطعی الدلالة نہیں کسی مجتہد اور فقیہ سے اس استدلال کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ مسیٰ صلوٰۃ کے واقعہ کا تعلق منفرد کی نماز کے ساتھ ہے، سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکیلے اسے نماز پڑھنے کا طریقہ سکھایا یہ الگ بات ہے کہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ جماعت کی نماز کا طریقہ بھی وہی ہے، اکیلا نماز پڑھنے والے کو مازاد کا حکم ہے جبکہ مقتدی کو یہ حکم نہیں ہے اور حدیث مسیٰ صلوٰۃ مازاد کی قرارت کے قرینہ سے منفرد

یا امام کے ساتھ خاص ہے "توضیح الکلام" کی نقل کے مطابق مستی صلوٰۃ کی حدیث کے آخری الفاظ "ثم افضل ذلك في صلوٰتک کلہا" پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اُسے اکیلا نماز پڑھنے کا طریقہ سکھا رہے ہیں کیونکہ جماعت کی نماز کو "فی صلوٰتک" کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاتا۔

تنبیہ : "توضیح الکلام" میں ہے : "حضرت الاستاذ محدث گوندلویؒ نے خیر الکلام میں ان آیات سے فاتحہ کی فرضیت پر استدلال کیا ہے"

کاش یہ حوالہ نہ دیا جاتا، تاکہ گوندلوی صاحب مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھنے والوں کے حسن ظن کو بھیس نہ پہنچتی کیونکہ یہ استدلال کوئی عالمانہ استدلال نہیں ہے غیر مقلد بولویوں کے مقابلہ میں گوندلوی صاحب یقیناً بڑے محدث ہیں مگر ایک سرفراز محدث کے مقابلہ میں عامی آدمی ہیں جو با اوقات عامیانہ قسم کی باتیں کر جاتے ہیں۔

مؤلف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سرفراز صاحب مدظلہ العالی ان کے استدلال کے جواب میں اگر خاموش رہے ہیں تو آخر وہ اور کیا کرتے

جواب عامیاں باشندہ نموشی

تیسری آیت :

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ
(سورۃ النجم پ ۲)

اس آیت سے بھی حضرات غیر مقلدین استدلال کا مذاق اڑاتے ہوئے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں۔

"توضیح الکلام" میں ہے :

"اس آیت میں ایک قاعدہ کا بیان ہے کہ انسان کو اس کی کوشش ہی کام آئے گی، سابقہ آیات سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور مقتدی کا بھی یہی فریضہ ہے۔۔۔ اس آیت سے استدلال عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی پر ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں اور تمام نمازوں کے لئے فاتحہ کی فرضیت سابقہ آیات سے ہوتی ہے"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۶/۱۰۷)

اس عبارت میں چند امور قابلِ مواخذہ ہیں :

۱۔ "اس آیت میں ایک قاعدہ کا بیان ہے کہ انسان کو اس کی کوشش ہی کام آئے گی" توضیح الکلام کی یہ بات ٹھیک ہے، مگر یہ قاعدہ نماز میں جاری نہیں ہوتا، کیونکہ امام کا سترہ اس کی اپنی کوشش ہے مگر مقتدیوں کے بھی وہی کام آتا ہے۔ نیز فاتحہ سے زائد قراتِ امام کی کوشش ہے مگر مقتدیوں کے بھی کام آتی ہے، اسی طرح امام بھول جائے تو یہ امام کا عمل ہے مگر اس کی تلافی کے لئے مقتدیوں کو بھی سجدہ سہو میں شریک ہونا پڑتا ہے۔ نماز کے علاوہ بھی یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ ایک کے بعض اعمال دوسرے کی طرف سے مفید ہیں۔ لہذا ان میں ایک کی کوشش دوسرے کے کام آنا ان کے اپنے نقطہ نظر سے ثابت ہے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع حدیث ہے

من مات وعليه صوم صام
تو اس کی طرف اس کا ولی روزہ رکھے۔

اس حدیث کے تحت علامہ الامیر الایمانی مرحوم لکھتے ہیں :

فَقَالَ اصْحَابُ الْحَدِيثِ وَالْبُثُورُ اصْحَابُ الْحَيْثِ اَلْاِمَامُ الْبُثُورُ اور علماء کی
وجماعۃ اذہ یجوز صومہ الولی عن ایک جماعت اس صحیح حدیث کی وجہ سے اس
المیت لہذا الحدیث الصحیح بات کی قائل ہے کہ مرنے والے کی طرف سے
(سبل السلام ج ۲ ص ۱۶۵) اس کے ولی کا روزہ کفایت کرتا ہے۔

دیکھئے روزہ عبادتِ بدنیہ ہے حضرات غیر مقلدین کے نقطہ نظر سے ایک کا
روزہ دوسرے کے کام آنا جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کو اپنی ہی کوشش کا
کام آنا قاعدہ کلیہ نہیں ہے وہیں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ عبادتِ بدنیہ میں
نیابت درست ہے، اور اصلی اہل حدیث اسی کے قائل تھے، جبکہ دورِ حاضر کے نام
نہاد اہل حدیث (غیر مقلدین) عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی کے لئے احناف کا سہارا
لے کر اپنا کام نکالنا چاہتے ہیں، مگر اہل بصیرت کو اس بات کا یقین کر لینا چاہئے کہ
اصلی اہل حدیث کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے کی طرف سے
جج اور عمرہ کا درست ہونا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ایک کی کوشش دوسرے کے
کام آتی ہے اور یہ قاعدہ کہ ”انسان کو اُس کی اپنی کوشش ہی کام آتی ہے“
کلیہ نہیں ہے۔

علامہ الامیر الیمانی دوسرے کی طرف سے حج کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :
واما قیام مکلف بعبادة عن کسی مکلف کا اپنے غیر کی طرف کسی عبادت
غیرہ فقد ثبت فی الحج بالنصر کو ادا کرنا حج میں نص صحیح سے ثابت ہے اسی طرح
الثابت فیثبت فی الصوم بہ روزے میں بھی نص سے ثابت ہے لہذا اس
فلا عذر عن العمل بہ پر عمل کرنے سے کوئی عذر مانع نہیں ہے۔
(سبل السلام ج ۲ ص ۱۶۶)

مذکورہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ آیت کریمہ ”وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ

إِلَّا مَا سَخَى“ سے ”توضیح الکلام“ کا مستنبط قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اس قاعدہ
کا تعلق کلیۃً ایمان اور ایمانیات کے ساتھ ہے کہ ایک کا ایمان دوسرے کے کام
نہیں آئے گا۔ اس اعتبار سے یہ قاعدہ کلیہ ہے اور آیت بلا استثناء اپنے مفہوم
میں نص ہے۔

دوسرا مواخذہ :

”توضیح الکلام“ کا یہ موقف کہ ”سابقہ آیات سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی
ہے اور مقتدی کا بھی یہی فرض ہے“ سراسر غلط ہے کیونکہ نہ ان آیات سے
فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی اور نہ مقتدی کا فرض ہونا ثابت ہوا یہ موقف بناء
الفاسد علی الفاسد کا مصدق ہے، اختلافی مسائل میں ایک طریق کے استنباطی
دلائل سے فرائض کا ایسا ثبوت مہیا نہیں ہوتا جس کے ساتھ فریقِ مقابل کو الزام
دیا جاسکے۔

تیسرا مواخذہ :

”توضیح الکلام“ کا یہ موقف کہ ”اس آیت سے استدلالِ عبادتِ بدنیہ میں
نیابت کی نفی پر ہے جس کے احناف قائل ہیں“ بچند وجوہ مفید مدعی نہیں ہے
اولاً اس لئے کہ آیت میں عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی نہیں ہے جیسا کہ گذشتہ
سطور میں بیان ہوا، لہذا اس سے فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست
نہیں ہے۔

ثانیاً اس لئے کہ احناف کبھی بھی اس آیت کو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں
اختلاف کی بنیاد تسلیم نہیں کیا تاکہ انہیں اس کے ساتھ الزام دیا جاسکے۔
ثالثاً اس لئے کہ احناف اگر عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی کے قائل ہیں تو
حضرات غیر مقلدین نیابت کے قائل ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت

اَنْ لِّكَ لِلْاِنْسَانِ الْاِمَاْسَعٰی پر حضرات غیر مقلدین کا اپنا ایمان نہیں ہے تو پھر مقتدی کے لئے فاتحہ کی فرضیت پر ان کا استدلال کیا حیثیت رکھتا ہے را بَعَثَ اس لئے کہ بلاشبہ نماز عبادتِ بدنیہ ہے مگر اس میں قرأت ایک ایسا عمل ہے جو ایک کی طرف سے دوسرے کے کام آتا ہے چنانچہ تلاوتِ قرآن پاک کے ایصالِ ثواب کا مسئلہ اس کا ثبوت ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کے لئے کفایت کرتی ہے۔ اس آیت سے حضرات غیر مقلدین کے استدلال کی بنیاد عبادتِ بدنیہ میں عدم نیابت پر تھی، جب بنیاد ہی غلط ہے تو استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ حضرت غیر مقلدین کے نقطہ نظر سے اس کے عبادتِ بدنیہ ہونے کی صورت میں بھی اصولاً نیابت ہو سکتی ہے، لہذا مقتدیوں کو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ امام کی فاتحہ مقتدیوں کی طرف سے بھی ہو جاتی ہے۔

چوتھی آیت :

وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا اور ذکر کر اپنے رب کا آہستہ عاجزی کے وَ خِيفَةً (سورۃ اعراف) ساتھ اور ڈر کے ساتھ (توضیح الکلام) حضرات غیر مقلدین اس آیت سے بھی فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں، چنانچہ ”توضیح الکلام“ میں ہے :

”اس آیت سے پہلے چونکہ قرآن سننے کا حکم ہے اس لئے یہاں

بتلایا گیا ہے کہ آہستہ پڑھو، آہستہ پڑھنا انصاف کے منافی نہیں

چنانچہ ابن جریر فرماتے ہیں، اھ “ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۱)

”قرآن سننے کا حکم“ کس کو ہے اور ”آہستہ پڑھنے“ کس کو ہے ”توضیح الکلام“

کی مذکورہ بالا عبارت میں اس کی تفصیل نہیں ہے، جبکہ آیت مذکورہ بالا سے حضرات

غیر مقلدین کے استدلال کے درست ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ وہ صدقِ دل سے آیت ”اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ“ کا تعلق نماز کے ساتھ تسلیم کریں، ورنہ منظرانہ قلابازوں سے بات نہیں بنے گی، آیت ”اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ“ کے شان نزول کا خلاصہ حضرات غیر مقلدین کے نزدیک حسب ذیل ہے

”آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کا مصداق عموماً قرآن مجید کا

سُنا ہے، اس کے باخصوص مخاطب کفار و منکرین ہیں،

جیسا کہ امام رازی وغیرہ نے کہا، “ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۱)

دوسرے مقام پر اس طرح مرقوم ہے :

”وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ الْاٰیۃ کا شان نزول قرأتِ خلف

الامام نہیں بلکہ اس کے مخاطب کفار ہیں، قرآن پاک کا سیاق

اور نظم اس کی تائید کرتا ہے اور اسی کو امام رازی نے قولِ مناب

اور قول حسن کہا ہے۔ محدث مبارک پوری نے تحقیق الکلام میں

اور یہی قول مولانا محمد ابراہیم صاحب یالکوٹی نے ”واضح البیان“

میں اختیار کیا ہے “ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۸)

جب حضرات غیر مقلدین کے اکابر و اصاغر اس بات پر متفق ہیں کہ آیت

اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کا شان نزول قرأتِ خلف الامام نہیں ہے بلکہ اس کے

مخاطب کفار ہیں، تو پھر اگلی آیت وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ میں وہ کفار

کوئی نماز میں آہستہ پڑھنے کے مکلف ٹھہرتے جارہے ہیں۔ لہذا اس آیت کا

تعلق نماز کے ساتھ جوڑنے کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلی آیت کا تعلق بھی

نماز ہی کے ساتھ تسلیم کیا جائے تاکہ استماع و انصات کے پڑھنے کا تعلق

ایک ہی مخاطب کے ساتھ ہو، ورنہ اگر اس آیت کے مخاطب کفار ہیں تو اس آیت

کے مخاطب مقتدی نہیں ہو سکتے بلکہ بالجزم اس کے مخاطب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ کو اہل ایمان کے سامنے وحی کی تلاوت کا انداز سکھایا جا رہا ہے کہ نہ تو اتنی آہستہ تلاوت ہو کہ اہل ایمان بھی پوری طرح مستفید نہ ہو سکیں اور نہ اتنی بلند آواز سے ہو کہ کفار سن کر ایذا رسانی پر اتر آئیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں :

وقد يكون المراد من هذه الآية كما في قوله تعالى وَلَا يَجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَلَا يَخَافُ يَهُمَّ وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا فَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا إِذَا سَمِعُوا الْقُرْآنَ سُبُوهُ وَسُبُوهُمُ انْزَلَهُ وَسُبُوهُمُ جَاءَ بِهِ فَاَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ لَا يَجْهَرُ بِهِ لِلْإِنْيَالِ فِيهِ الْمُشْرِكُونَ وَلَا يَخَافُ بِهِ عَنِ اصْحَابِهِ فَلَا يَسْمَعُهُمْ وَلِيَتَخَذَ سَبِيلًا بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْإِسْرَارِ وَكَذَا قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكُرْمَةِ وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْإَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ

اس آیت کی مراد بھی وہی ہو سکتی ہے جو حق تعالیٰ کے ارشاد ”فَلَا يَجْهَرُ بِصَوْتِكَ“ کی ہے کیونکہ مشرکین جب قرآن سنتے تھے تو قرآن کو اور اللہ تعالیٰ کو اور جبریل امین کو گالیاں دیتے تھے، پس اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ نہ تو زیادہ بلند آواز سے پڑھیں کہ مشرکین کو اس سے تکلیف ہو اور نہ ہی زیادہ پست آواز سے پڑھیں کہ اپنے ساتھیوں کو بھی سنائی نہ دے۔ جہر اور اسرار کے درمیان کا راستہ اختیار کریں، آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ میں حق تعالیٰ کے ارشاد ”دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ“ کا مطلب بھی یہی ہے۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

دیکھئے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کس قدر واضح الفاظ میں آیت ”وَإِذَا كُنْتَ فِي نَفْسِكَ“ کا مخاطب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دے

رہے ہیں۔ امام ابن جریر اور ان سے پہلے عبد الرحمن بن زید کے خیال میں جو مقتدی اس آیت کے مخاطب تھے اس لئے حافظ ابن کثیر ان کے اس خیال کی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وقد زعم ابن جرير وقيل عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان المراد بها امر السامع للقرآن في حال استماعه بالذکر علی هذه الصفة وهذا بعيد منا لان نصات المأمور به ثم ان المراد بذلك في الصلوة كما تقدم اوفى الصلوة والخفية ومعلوم ان الانصات اذ ذاك افضل من الذکر باللسان سوا كان سرًا او جهراً فهذا الذي قاله لم يتابعه عليه

امام ابن جریر اور ان سے پہلے عبد الرحمن بن زید بن اسلم کا خیال ہے کہ اس آیت کے ساتھ قرآن سننے والے کو بحالتِ سماع آہستہ پڑھنے کا حکم ہے مگر یہ بات بعید ہے اور اس انصات کے منافی ہے جس کا حکم آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ میں دیا گیا ہے، چونکہ یہ حکم نماز اور خطبہ میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اس حالت میں خاموش رہنا زیادہ کے ساتھ آہستہ یا اونچی ذکر سے افضل ہے، امام ابن جریر اور عبد الرحمن بن زید نے جو کچھ کیا ہے دوسرا کوئی بھی ان کا

(بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۸۲) متابع نہیں ہے۔

”توضیح الکلام“ میں لکھا ہے :

”امام ابن جریر اور عبد الرحمن بن زید بن اسلم نے کہا ہے کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو قرآن سنے اسے اللہ جل شانہ کا آہستہ ذکر کرنا چاہیے، حافظ ابن کثیر نے گویا یہ انصات کے حکم کے بعد پڑھنے کی اجازت بعید ہے لیکن نیشاپور کی تفسیر ہے کہ آہستہ پڑھنا انصات کے منافی نہیں“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۲)

خلاصہ کلام آیت کریمہ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً
کے ساتھ حضرات غیر مقلدین کے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کی
بسیاد چونکہ اور چنانچہ پر ہے جیسا کہ توضیح الکلام میں ہے :

”اس آیت سے پہلے چونکہ قرآن سننے کا حکم ہے اس لئے
یہاں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ پڑھو، آہستہ پڑھنا انصاف
و استماع کے منافی نہیں چنانچہ امام ابن جریر فرماتے ہیں کہ
قرآن سننے والے اور اس کے لئے خاموشی اختیار کرنے
والے اپنے رب کی عبادت سے تکبر نہ کر بلکہ جب قرآن پڑھا
جائے تو اس وقت اس کا ذکر عاجزی اور ڈر کر آہستہ سے کر“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۱)

اس چونکہ اور چنانچہ سے معلوم ہوا کہ حضرات غیر مقلدین کے پاس اس آیت
سے استدلال کے لئے کوئی مرفوع یا موقوف روایت نہیں ہے، امام ابن جریرؒ
نے جو کچھ کہاہے وہ ان کی ذاتی رائے ہے جو مبنی بر تسامع یا پھر ان کے نزدیک
اس کا متعلق نماز کے ساتھ نہیں ہے اور اگر نماز کے ساتھ تعلق ہے تو پھر اس کا
مطلب وہ ہے جو آگے آ رہا ہے، مبنی بر تسامع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ
جہری نمازیوں میں امام کے پیچھے قرات کے قائل نہیں ہیں اگر وہ ہر سامع کو
آہستہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں تو یہ تسامع ہے یا پھر وہ نماز سے
باہر ہر سامع کو آہستہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں تو اس میں کوئی اختلاف
نہیں ہے اور اگر ان کے اس قول کا تعلق ہر سامع اور ہر نمازی کے ساتھ ہے
جس کی ان کے کلام میں اگرچہ کوئی تصریح نہیں ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے
کہ جہری قرات کے وقت دل میں تفکر و تدبیر کے ذریعہ اللہ کا ذکر کرنا چاہتے
اور سب سے قرات کے وقت سب اللہ کا ذکر کرنا چاہتے، جیسا کہ قرات خلف الامام

سے متعلق ان کے مسلک کا تقاضا ہے
نمازیں ذکر قلبی نہیں ہے | ”توضیح الکلام“ میں اس جلی عنوان کے تحت
علامہ نوویؒ کے کلام سے استدلال کیا گیا ہے جو ایک امتی کا کلام ہے اور
حضرات غیر مقلدین کے نزدیک حجت نہیں ہے۔

آیت زیر بحث میں دو طرح کے ذکر کا حکم ہے ذکر قلبی جو مقتد ہے
دون الجہر کی قید کے ساتھ جس کے معنی آہستہ ذکر کے ہیں اور دوسرا ذکر
فی النفس ہے جس کا قول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ تفکر و تدبیر کے
ساتھ ہوگا۔ امام سیوطیؒ نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔
”توضیح الکلام“ میں ہے :

”امام سیوطی کا یہاں ذکر سے مراد ذکر قلبی لینا
صحیح نہیں ہے جبکہ آیت میں جہر کی نفی و دون الجہر کے
الفاظ سے ہے اور واو مغایرت کو مقتضی ہے۔“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۵)

امام سیوطی نے جو کچھ کہاہے وہی صحیح ہے ”توضیح الکلام“ میں اس کی صحت
کا انکار کرنے کے بعد نادانانہ طور پر اسی کو صحیح قرار دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ
”توضیح الکلام“ کے خط کشیدہ الفاظ پر بار بار غور فرمائیے کہ جب دون الجہر
میں جہر کی نفی ہے یعنی ذکر ستری مراد ہے تو واو مغایرت کے ساتھ دوسرا ذکر
جو ذکر فی النفس کے لفظ کے ساتھ مذکور ہے کیا اس کے ساتھ ذکر جہری مراد لیا جائیگا
یا ذکر قلبی مراد لیا جائے گا، ذکر فی النفس ذکر جہری مراد لیتا تو قطعاً صحیح نہیں ہے
لامحالہ ذکر قلبی ہی مراد ہوگا کیونکہ واو مغایرت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ذکر قلبی
نہ ہو۔ امام سیوطیؒ اس آیت میں ذکر قلبی مراد لینے میں کیلے نہیں ہیں ان سے پہلے

امام ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں :

قد وجدنا وجهاً للقراءة مع امام کی چہری قرارت کے ساتھ بھی مقید ہو
الجهر وهي قراءة القلب بالتدبر کی قرارت کی ایک صورت موجود ہے اور
والتفكر... وهو المراد بقوله وہ قرارت قلبی ہے یعنی تدبر و تفکر کے
تعالى واذكرك ربك في نفسك ذریعہ حق تعالیٰ کے ارشاد واذكرك ربك
تضرعاً وخيفة... فقولہ فی فی نفسك میں یہی مراد ہے یعنی جب الہا
نفسك یعنی صلوة الجہر و اونچی قرارت کرے اور دون الجہر من
قوله ودون الجهر من القول القول جب امام آہستہ قرارت کرے
یعنی صلوة السرفانہ سمع تاکہ اپنے آپ کو اور ساتھ کھڑے ہوئے
فيه نفس ومن يديه قليلاً ساتھی کچھ قدر سنائی دے سکے
بحركة اللسان - (احکام القرآن ج ۲ ص ۸۲۸/۸۲۹)

امام ابو بکر الجصاص رحمہ اللہ بھی اس آیت کا تعلق نماز کے ساتھ جوڑے بغیر
یہی مطلب بیان کرتے ہیں۔

وجائز ان يكون المراد الذکرین آیت زیر بحث میں ذکر قلبی اور قولی دونوں
جميعاً فيكون قوله واذكرك ربك بھی مراد ہو سکتے ہیں چنانچہ واذكرك ربك
في نفسك هو الفکر فی دلائل فی نفسك میں ذکر قلبی مراد ہے یعنی
الله وآياته وقوله تعالى ودون الله تعالیٰ کے دلائل و آیات میں تفکر
الجهر من القول فيه نص علی اور دون الجهر من القول میں ذکر قولی
الذكر باللسان ۱۱ کی تصریح ہے۔

(احکام القرآن ج ۴ ص ۲۲۲)

غرضیکہ امام سیوطی اس آیت میں ذکر قلبی مراد لینے میں اکیلے نہیں ہیں

بلکہ امام ابن العربی اور امام الجصاص جیسے مفسر قرآن اور محقق بھی اُن کے
ساتھ ہیں۔

قتیبہ : امام ابن جریر رحمہ اللہ کی تائید کے لئے "توضیح الکلام" میں علامہ
ابن حزم کی ایک عبارت بھی پیش کی گئی ہے جس کا ترجمہ "توضیح الکلام" ہی
کے الفاظ میں حسب ذیل ہے :

"اگر پہلی آیت نماز کے متعلق ہے تو دوسری آیت بھی

نماز کے متعلق ہے اور اگر دوسری نماز کے متعلق نہیں

تو پہلی بھی نماز کے متعلق نہیں اور اس میں صرف یہی حکم ہے

کہ آہستہ ذکر کیا جائے بلند آواز سے نہ کیا جائے۔"

دیکھئے علامہ ابن حزم کے اس کلام میں کتنی وضاحت کے ساتھ یہ بات
کہی گئی ہے کہ اگر آیت واذكرك ربك في نفسك کا تعلق نماز کے ساتھ ہے
تو آیت اِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ کا تعلق بھی نماز کے ساتھ ہے، جو حضرات غیر عقلی
کے لئے باعث عبرت ہے کہ وہ پہلی آیت کا تعلق نو کفار کے ساتھ کہتے ہیں
اور دوسری آیت کا تعلق نماز کے ساتھ قائم کرنے پر زور دیتے ہیں۔ اور دوسروں
کے لئے علامہ ابن حزم کے قول توجہ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ
ان کے کلام سے استشہاد نہیں کر کے اور نہ ہی ان کے قول کو حجت مانتے ہیں، جو
کسی کے کلام سے استشہاد کرے اسے ہی اس کی پوری رعایت کرنی چاہئے
نیز پہلی آیت کا تعلق نماز کے ساتھ بتانے کے لئے اُن سے بہت پہلے اہل
علم کی ایک بڑی جماعت گزر چکی ہے جن کے مقابل میں ابن حزم کی بات کوئی
حقیقت نہیں رکھتی۔

حاصل کلام | فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت کرنے کے لئے

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے جتنی آیات پیش کی گئی ہیں، وہ اس مسئلہ میں نص نہیں ہیں جبکہ اثبات فرضیت کے لئے دلیل کا نص قطعی الدلالت ہونا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی مجتہد نے ان آیات کے ساتھ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال نہیں کیا۔ البتہ اگر ان آیات کی دلالت اس مسئلہ پر قطعی ہوتی تو پھر کسی مجتہد کا ان کے ساتھ استدلال نہ کرنا مضر نہ ہوتا، ہمارے مہربان اگر یہ چاہیں کہ ہم جس آیت کے ساتھ چاہیں اس مسئلہ پر بلا روک و ٹوک استدلال کر لیا کریں تو استدلال کی دنیا میں ان کی یہ ناز برداری بہت مشکل ہے۔

ذخیرہ احادیث سے موجبین | موجبین قرأت خلف الامام نے فاتحہ قرأت خلف الامام کے دلائل کے لئے احادیث مرفوعہ کے ساتھ بھی استدلال کیا ہے مگر جس طرح قرآن مجید سے ان کا مدعی ثابت نہیں ہوتا اسی طرح احادیث مرفوعہ سے بھی ان کا مدعا ثابت نہیں ہے کیونکہ کسی صحیح حدیث میں صراحت یہ حکم موجود نہیں ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ موجبین قرأت خلف الامام کا دعویٰ یہی ہے اور جب تک دلیل میں صراحت یہ الفاظ نہ ہوں اُس وقت تک دعویٰ بلا دلیل ہے، جو قابل عمل نہیں ہے۔ ذیل میں ان دلائل کی تفصیل ملاحظہ کیجئے۔

پہلی حدیث :

عن عبادۃ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب (بخاری، مسلم) ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں۔

دیکھتے دعویٰ یہ کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اور دلیل یہ ہے کہ جو سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں۔ یعنی دلیل میں امام کے پیچھے کا کوئی ذکر نہیں ہے، اسی کی کو محسوس کرتے ہوئے ”توضیح الکلام“ میں اس حدیث کو پیش کرنے سے پہلے تمہید کے طور پر لکھا ہے

”ہم اولاً ان احادیث کا ذکر کریں گے جن سے نماز میں سورۃ

فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور بعض اہل علم ان کے

عموم کی بنا پر نمازی کے لئے فاتحہ کو فرض قرار دیا ہے، اس

کے بعد وہ روایات ذکر کریں گے جن میں بالخصوص مقتدی کو

فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۹)

اس تمہیدی عبارت کے بعد حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا مرفوع حدیث کو ذکر کیا گیا ہے، جس سے بعض اہل علم کی تقلید میں مطلق نماز میں سورۃ فاتحہ کی فرضیت ثابت کی گئی ہے اور جن روایات میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے ”ان کا ذکر بعد میں آ رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث عبادہ میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم نہیں ہے۔ اور میں نے بھی یہی کہا ہے کہ دعویٰ کے جو الفاظ ہیں دلائل میں ان کی صراحت نہیں ہے نہ اس دلیل میں اور نہ آئندہ دلائل میں۔

تنبیہ : علمائے احناف اس حدیث سے نماز میں سورۃ فاتحہ کا وجوب ثابت کرتے ہیں جو فرض علی ہے یعنی اگر کوئی شخص عمدًا نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے تو اُس کی نماز واجب الاعادہ ہوگی۔ مگر اس سے فاتحہ خلف الامام کا وجوب لازم نہیں آتا، کیونکہ مطلق نماز کے تمام مسائل مقتدی کی نماز میں ثابت نہیں کئے جاسکتے، جیسا کہ فاتحہ کے بعد سورت کی قرأت مطلقاً

میں بالاجماع واجب یا کم از کم مستحب ہے مگر مقتدی کے لئے بہرہ نماز میں
بالاجماع ممنوع ہے جس طرح سورت کے دلائل سے اُس کا مقتدی کی نماز میں
واجب یا مستحب ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح خلف الامام کی قید کے بغیر فاتحہ
کے دلائل سے اس کا مقتدی کی نماز میں واجب ہونا لازم نہیں آتا۔
تفصیل بعد الاجمال | مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ کسی
حدیث کے کسی مسئلہ کی دلیل بننے کے لئے ضروری ہے کہ وہ صحیح بھی ہو اور
صریح بھی ہو یعنی جو مسئلہ اس سے ثابت کیا جا رہا ہے وہ صراحۃً اس میں مذکور
ہو جسے عربی زبان سے معمولی واقفیت رکھنے والا بلا تکلف معلوم کر سکے۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث متفق علیہ صحیح ہے مگر مسئلہ قرأت
خلف الامام کے لئے صریح نہیں ہے، کیونکہ امام کے پیچھے قرأت کرنے کا حکم
اس میں صراحۃً مذکور نہیں ہے، بلکہ تاویل واستنباط کا قمر ہے جو مفید
قرضیت نہیں ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ جامع ترمذی میں لکھتے ہیں:
قرا عبادۃ بن الصامت بعد النبی حضرت عبادہؓ نے سرکارِ دو عالم
صلی اللہ علیہ وسلم خلف الامام و صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے ارشاد
تاویل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا "لاصلوۃ الا بقراءة الکتاب" کی تاویل کرتے
صلوۃ الا بقراءة فاتحۃ الکتاب۔ ہوئے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی

امام ترمذی رحمہ اللہ کے ارشاد "تاویل" سے ظاہر ہے کہ حضرت
عبادہ رضی اللہ عنہ نے بتاویل اس حدیث کے عموم میں مقتدی کو داخل کیا ہے
جبکہ دو سرے صحابی جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ مقتدی کو اس حدیث کے
عموم سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں
من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا جس نے ایک رکعت بھی فاتحہ کے بغیر

بإمر القرآن فلم یصل الا پڑھی اُس نے نماز ہی نہیں پڑھی الا یہ
ان یکون وراء الامام کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

(موطأ مالک، ترمذی وقال حسن صحیح)

یعنی جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو اس کی نماز تو بغیر فاتحہ کے
ہو جاتی ہے اور دوسرے کسی کی نہیں ہوتی، یہ حدیث موطأ امام مالک میں ہے
جو اس کے صحیح ہونے کی ضمانت ہے اور جامع ترمذی میں بھی ہے مگر امام
ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے "حسن صحیح" ہونے کی تصریح فرمادی ہے اور
اس پر یہ بھی لکھا ہے:

قال احمد فہذا الرجل من امام احمد فرماتے ہیں کہ اصحاب النبی صلی اللہ
اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ وسلم سے یہ آدمی (جابر بن عبد اللہ)
تاویل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد
لاصلوۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب لاصلوۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب کی تاویل یہ
ان هذا اذا کان وحده۔ کرتا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب
جامع ترمذی ج ۱ ص آدمی اکیلا نماز پڑھے۔

فائدہ: حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث اگر قرأت خلف الامام
کے لئے صریح ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس کے مفہوم کی تعیین میں اختلاف
نہ ہوتا کہ ایک صحابی اس کے عموم میں مقتدی کو بھی داخل کر رہا ہے اور
دوسرے صحابی مقتدی کو اس کے عموم سے مستثنیٰ قرار دے رہا ہے جو
بدون کسی دلیل مخصوص کے ممکن نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ ان کے علم میں
کوئی دلیل مخصوص موجود ہو۔

خود امام حنبلی رحمہ اللہ بھی اس حدیث کے راویوں میں سے ہونے کے

باوجود مقتدی کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں:
 اَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَقَالَ مَعْنَى قَوْلِ إِمَامِ أَحْمَدَ فَرَمَاتُهُ هِيَ كَسَرِ كَارٍ دُونَ عَالَمِ
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصَلَاةٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَرْشَادِ لَصَلَاةٍ
 لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ إِذَا كَانَ لِمَنْ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ اس وقت
 وحده (جامع ترمذی ج ۱ ص ۱) ہے جب آدمی اکیلا نماز پڑھے۔
 ایک امام احمد بن حنبل ہی نہیں امام سفیان بن عیینہ بھی امام زہری
 سے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں لِمَنْ يَصَلِّي وَحْدَهُ
 يَهْكُمُ اس آدمی کے لئے ہے جو اکیلا نماز پڑھے (البداء ج ۱ ص ۱)
 بلکہ اس حدیث کے مرکزی راوی امام زہری رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو ایسا
 عام نہیں سمجھتے کہ کوئی نماز اور نمازی بھی اس سے خارج نہ ہو، چنانچہ جہری
 نمازوں میں وہ مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت کی قطعاً اجازت نہیں
 دیتے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ ان سے روایت کرتے ہیں
 عَنْ الزَّهْرِيِّ قَالَ لَا يَقْرَأُ مَنْ وَدَّ إِمَامًا زَهْرِيًّا نَفَرًا يَكُونُ إِمَامًا كَمَا هُوَ كَوْنِي
 الْإِمَامُ فِيمَا يَجْهَرُ بِهِ الْإِمَامُ الْقِرَاءَةُ وَحْدَهُ وَهُوَ أَوْ نَحْوِي قِرَاءَتُهُ كَمَا هُوَ كَوْنِي
 يَكْفِيهِمْ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ وَاتَّكَمُّوا كَوْنِي قِرَاءَتُهُ كَمَا هُوَ كَوْنِي
 لَمْ يَسْمَعْ صَوْتَهُ وَلَكِنْ هُوَ كَوْنِي قِرَاءَتُهُ كَمَا هُوَ كَوْنِي
 يَقْرَأُونَ خِيَامًا يَجْهَرُ بِهِ سُرًّا هُوَ كَوْنِي قِرَاءَتُهُ كَمَا هُوَ كَوْنِي
 فِي انْفُسِهِمْ وَلَا يَصْلِحُ لِأَحَدٍ سَنَائِي نَحْوِي دَسَ لَكِنْ سُرِّي نَمَازُو
 مِمَّنْ خَلْفَهُ أَنْ يَقْرَأَ مَعَهُ فِيمَا مِمَّنْ آهَسَتْ قِرَاءَتُهُ كَرِيٍّ أَوْ كَسِيٍّ آدَمِيٍّ كَ
 يَجْهَرُ بِهِ سُرًّا وَلَا عِلَانِيَةً قَالَ لَنْ يَبْتَاطِ دَرَسَتْ نَهَبِيْنِ كَوْنِي جَهْرِي نَمَازُو
 اللَّهُ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا مِمَّنْ آهَسَتْ قِرَاءَتُهُ كَرِيٍّ أَوْ نَحْوِي قِرَاءَتُهُ

لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ کرے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب
 (کتاب القراءات ص ۱۱۴) قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگا
 رکھو اور خاموش رہو۔

دیکھئے امام زہری رحمہ اللہ حدیث عبادہ کے مرکزی راوی ہونے کے باوجود
 اُسے ایسا عام نہیں سمجھتے کہ کوئی نماز اور نمازی بھی اُس سے خارج نہ ہو بلکہ ان
 کے نزدیک تمام جہری نمازوں میں مقتدی اس حدیث کے عموم سے
 خارج ہے، کسی کے لئے بھی درست نہیں کہ وہ ان نمازوں میں امام کے پیچھے
 آہستہ یا اونچی قراءت کرے، امام کی آواز سنائی دے یا نہ دے اور یہ
 اس لئے کہ امام زہری کے نزدیک امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے
 کافی ہوتی ہے لہذا سکات میں پڑھنے کی بھی اجازت نہیں اور اس لئے
 بھی کہ حق تعالیٰ کے ارشاد فَاسْتَمِعُوا، وَأَنْصِتُوا میں سننے اور خاموش
 رہنے کا حکم ہے جس کے ساتھ قراءت ممکن نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ بھی اس حدیث کے راویوں میں ہیں مگر فاتحہ خلف الامام
 کے بارے میں ان کا مذہب یہ ہے کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے
 کسی قسم کی قراءت کو درست نہیں سمجھتے اور سُرّی نمازوں میں بھی فاتحہ
 خلف الامام کو صرف مستحب سمجھتے ہیں۔ علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں:
 اَلَا اِنَّهُ يَسْتَحْسِنُ لَهُ الْقِرَاءَةُ مَلِكًا رَحِمَهُ اللَّهُ مَقْتَدِيٍّ كَلْتِ
 فِيمَا اسْتَرَفِيهِ الْإِمَامُ سُرِّي نَمَازُو مِمَّنْ قِرَاءَتُهُ فَاتِحَةُ كُو
 (بدایۃ المجتہد ص ۱ ج ۱) مستحسن قرار دیتے ہیں۔

غرض کلاہر | ان حوالہ جات کے ذکر سے جزوی یا کلی طور پر باطنین
 قراءت خلف الامام کی فہرست گنونا مقصود نہیں ہے بلکہ بتانا یہ ہے

کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب صحیح ہونے کے باوجود مقتدی کو شائل نہیں ہے، ورنہ یہ حضرات محدثین مقتدی کو کلی یاغزوی طور پر اس حدیث کے حکم سے خارج کرنے کی کبھی جرأت نہ کرتے۔

امام بخاریؒ اور حدیث عبادہؒ کچھ لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کے اس حدیث پر ان الفاظ کے ساتھ کہ "تمام نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے سفر و حضر میں قرات واجب ہے" باب قائم کرنے سے یہ سمجھ گئے کہ مقتدی بھی اس حدیث کے عموم میں داخل ہے، حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں تین احادیث ذکر کی ہیں اور تینوں کے مجموعہ سے اپنے مدعا پر استدلال کیا ہے، پہلی حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی ہے اور دوسری حدیث حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ہے جو کہ زیر بحث ہے اور تیسری حدیث مسی صلوٰۃ کی ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، بظاہر یہ ہے کہ اسی کے ساتھ امام بخاری نے مقتدی کی قرات پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ شایع بخاری حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

ولعل هذا هو السر في
ايراد البخاري له عقب (حدیث ابی ہریرہؓ) کو حدیث عبادہؓ کے
حدیث عبادہ واستدل بعد ذکر کرنے میں یہی راز ہے اور اسی
بہ علی وجوب قراءۃ کے ساتھ امام بخاری نے مقتدی کے
الفاتحۃ علی المأموم ذمہ فاتحہ کی قرات کے وجوب پر استدلال
سواء استلزاماً ام جہراً کیا ہے امام آہستہ قرات کرے یا
(فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵) اونچی۔

جبکہ پہلی اور دوسری حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں :
واما الحضرة والسفر وقراءة سفر و حضر میں قرات اور مقتدی کی
المأموم ضمن غیر حدیث سعد قرات پر استدلال باب میں مذکور حدیث
مما ذکر فی الباب واما وجوب سعد کے غیر سے ہے اور امام پر قرات
القراءة علی الامام ضمن حدیث کا وجوب حدیث عبادہؓ سے ہے
عبادۃ فی الباب (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

یعنی امام بخاری نے باب مذکور میں حدیث عبادہ سے امام کی قرات کے وجوب پر استدلال کیا ہے جبکہ مقتدی کی قرات پر حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مسی صلوٰۃ کے ساتھ استدلال کیا ہے۔ لیکن حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کے عموم میں امام، مقتدی اور منفرد سب کو داخل تصور کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں مقتدی کی قرات پر اس کے ساتھ استدلال ہی نہیں کیا۔

لاصلوٰۃ کے عموم کا شور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ لاصلوٰۃ کی ترکیب عموم کے لئے ہوتی ہے اس لئے یہ حدیث تمام نمازوں کو شامل ہے حتیٰ کہ مقتدی کی نماز کو بھی، مگر آپ نے دیکھا کہ امام بخاریؒ نے لاصلوٰۃ کے عموم کے ساتھ مقتدی پر وجوب قرات کے لئے استدلال نہیں کیا اور نہ ہی یہ ترکیب عموم میں قطعی ہے، ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں مرفوع روایت ہے لاصلوٰۃ بحضور الطعام کہ کھانا حاضر ہو تو کوئی نماز نہیں ہوتی، دیکھئے یہاں بھی وہی لاصلوٰۃ ہے اگر اسے عام مراد لیا جائے تو کھانے کے اوقات میں کوئی نماز کھانا کھائے بغیر صحیح نہیں ہوگی، ایسی صورت میں مغرب اور عشاء کی نماز

اکثر لوگوں کی مشکوٰۃ ہو کر رہ جائے گی۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث سے ہر وہ آدمی مستثنیٰ ہے جو پہلے ہی کھانے سے فارغ ہو چکا ہو یا اسے اس وقت کھانے کی حاجت نہ ہو۔

اسی طرح حضرت عمر اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما سے حدیث کی متعدد کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ یہ مرفوع حدیث مروی ہے لا صلوٰۃ بعد الصبح حتیٰ ترتفع الشمس ولا صلوٰۃ بعد العصر حتیٰ تغرب الشمس کہ صبح کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں ہوتی یہاں تک کہ سورج بلند ہو جائے اور عصر کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں ہوتی یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔

علامہ مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔

(الشریح المنیر ۴ ص ۴۳۳)

دیکھئے یہاں بھی وہی (اصلوٰۃ) ہے جو حدیث عبادہ میں ہے اگر اسے عموم کے لئے لیا جائے تو ان اوقات میں کوئی نماز بھی درست نہیں ہونی چاہئے مگر اکثر موجبین قرات خلف الامام طوائف کی دو رکعتوں کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

مدرک رکوع کی رکعت | اسی طرح امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونے والے کی وہ رکعت بھی لا صلوٰۃ لمن لہ یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے عموم سے خارج ہے چنانچہ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر اس حدیث کے ساتھ استدلال کرنے والوں کی اکثریت مدرک رکوع کی اس رکعت کو معتبر قرار دینے کی وجہ سے اسے حدیث مذکور کے عموم سے خارج قرار دیتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کی ترکیب عموم کے لئے قطعی نہیں ہے، شریعت مطہرہ نے شاید ہی

ہی کہیں اس کی قطعیت کو مدنظر رکھا ہو۔ اگر حدیث عبادہ میں لا صلوٰۃ کا عموم شرعاً مراد بھی ہوتا تو بھی مدرک رکوع کی رکعت کے اس سے مستثنیٰ ہو جانے کے بعد اس کے عموم کی قطعیت باقی نہ رہتی جس کے بعد قیاس صحیح کے ذریعہ بھی اس میں تخصیص ہو سکتی ہے، لہذا مدرک رکوع پر قیاس کرتے ہوئے مقتدی کلیۃً اس حدیث سے خارج ہے، جب امام اور مفرد پر اس حدیث کا حکم منطبق ہو جانے سے اس کے مفہوم کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے تو فرضی عموم کا سہارا لے کر مقتدی کو بھی اس میں داخل کرنا تکلف بے جا ہے جبکہ مقتدی کی قرات سے متعلق شریعت مطہرہ کی طرف سے اذا قرأ الامام فانصتوا کی صورت میں واضح ہدایت موجود ہے، اور امام کی قرات کا مطلق ذکر کر کے شریعت مطہرہ نے فاتحہ اور سورت کی تفریق کے احتمال کو ختم کر دیا ہے، کیونکہ مطلق سے ہمیشہ فرد کا مل مراد ہوتا ہے اور قرات کا فرد کامل صرف فاتحہ ہے کیونکہ فاتحہ کے وجوب پر فی الجملہ اجماع ہے جبکہ سورت کا وجوب مختلف فیہ ہے جو قرات کا فرد کامل نہیں بن سکتا۔

عجیب بات ہے کہ موجبین قرات خلف الامام کے نزدیک سورت کی قرات جو کہ شرعاً مامور بہا نہیں ہے اُس کے بارے میں تو شریعت کی طرف سے مقتدیوں کو بار بار ہدایت دی جاتے، کبھی اذا قرأ القرآن کی صورت میں، کبھی اذا قرأ الامام فانصتوا کی صورت میں اور کبھی من کان لہ امام الخ کی صورت میں اور فاتحہ کی قرات جو کہ شرعاً مامور بہا ہے اس کے بارے میں مقتدیوں کو نالے کر ایک مرتبہ بھی ہدایت دینے کی ضرورت محسوس کی جاتے کہ امام جلیلہ کی قرات کرے تو مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہئے یا اس کی قرات کرنی چاہئے۔

حدیث لاصلوٰۃ لاجار المسجد
الافی المسجد

عموم کے لئے نہیں ہے جب حدیث لاصلوٰۃ لاجار المسجد الافی المسجد پیش کی گئی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد کے بغیر نہیں ہوتی تو موجبین قراءت خلف الامام اس حدیث کے ضعف کو ثابت کرنے کے لئے زور آزمائی کرنے لگے حالانکہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر اور حضرت عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے متعدد کتب حدیث میں متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہے، امام حاکم اور علاؤدینی رحمہما اللہ شواہد کے ساتھ اس کی تصحیح کی طرف مائل نظر آتے ہیں، اگر یہ بات کہ اس کی تمام سندیں ضعیف ہیں، صحیح تسلیم کر لی جائے تو بھی متعدد ضعیف سندیں مل کر حدیث حسن لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جو حجت ہے، خصوصاً جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی موقوف روایت صحیح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں (تلخیص الحبیج ص المقاصد الحسنہ ج ص

اور اس قسم کی موقوف روایت مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتی ہے لہذا مرفوع اور موقوف روایات مل کر مضمون حدیث کی صحت ثابت ہو جاتی ہے جس کی بنا پر یہ حدیث بہر حال قابل قبول ہے، جس میں لاصلوٰۃ کو اگر عام قرار دیا جائے تو نوافل کا بھی گھر میں ادا کرنا درست قرار نہیں پاتا، جبکہ نوافل کا گھر ہی میں ادا کرنا بہتر ہے، اس لئے یہی کہا جائے کہ لاصلوٰۃ عموم کے لئے نہیں ہے بلکہ نفل نمازیں اس سے خارج ہیں، بالکل اسی طرح حدیث عبادہ میں بھی لاصلوٰۃ عام نہیں ہے بلکہ مقتدی کی نماز اس سے خارج ہے۔

حدیث عبادہ میں مقتدی
کے استثنائے کافرینہ

خود حدیث عبادہ میں مقتدی کے اُس سے مستثنی ہونے کا قرینہ موجود ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی بعض روایات میں فصاعداً کی زیادت موجود ہے، بلکہ امام ابوداؤد نے تو اسی زیادت کے ساتھ حدیث عبادہ کو روایت کیا ہے اس کے بغیر نہیں جو اس بات کا قرینہ ہے کہ حدیث عبادہ مقتدی کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ موجبین قراءت خلف الامام کے نزدیک فصاعداً سے زائد قراءت کا استحباب ثابت ہوتا ہے جبکہ فریق مقابل کے نزدیک وجوب ثابت ہوتا ہے اگر استحباب ہی تسلیم کر لیا جائے تو بالاثبات حدیث عبادہ جہری نمازوں میں مقتدی کو شامل نہیں ہے کیونکہ بالاجماع جہری نمازوں میں اس کے لئے سورت کی قراءت مستحب نہیں ہے۔

تنبیہ: امام بخاری اور امام ابن حبان نے اور ان کی تقلید میں بعد کے کچھ لوگوں نے فصاعداً کو معمر کا تفرّد قرار دے کر اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے جیسا کہ کتاب القراءت بیہقی اور جزء القراءۃ بخاری میں ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیج ص ۲۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مگر فصاعداً کو غیر محفوظ قرار دینے کے لئے چونکہ معمر کے تفرّد کو بنیاد قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری اور امام ابن حبان کے پیش نظر معمر کے متابع نہیں ہیں۔ اس لئے اگر متابع ثابت ہو جائیں تو تفرّد کا اعتراض ختم ہو کر فصاعداً کی زیادت محفوظ قرار پاتی ہے، لیکن معمر کے متابع راویوں کی فہرست ملاحظہ کیجئے:

پہلا متابع: امام سفیان بن عیینہ ہیں جن کی روایت ابن ابی داؤد میں ہے۔
دوسرا متابع: امام اوزاعی ہیں جن کی روایت کتاب القراءت بیہقی میں ہے۔

تیسرا متابع: شعیب بن ابی حمزہ ہیں ان کی روایت بھی کتاب القراءت بیہقی میں ہے۔

چوتھا متابع: عبدالرحمن بن اسحق ہیں، ان کی روایت جزء القراءت بخاری اور کتاب القراءت بیہقی میں ہے۔

معمر سمیت جب پانچ ثقہ راوی اس زیادت کو روایت کرتے ہیں تو یہ غیر محفوظ کیوں ہے۔

محدث کبیر علامہ محمد یوسف البنوری رحمہ اللہ "فضاء" کے راویوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهؤلاء معمرو وشعیب والاوزاعی وسفیان وعبدالرحمن بن اسحق وصالح کلہم بروی هذه الزیادة فلا ریب انہا صحیحة بدون شذوذ وعلّة وثبت ذلك عند مسلم والنسائی وابی داؤد وغیرہم ولہا شواہد من حدیث ابی ہریرۃ والبیہقی ورفاعة وجابر بن عبد اللہ « (معارف السنن ج ۳ ص ۲۲۴)

علامہ البانی مرحوم جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث تسلیم کیا گیا ہے اس زیادت کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وزاد مسلم و ابو داؤد والنسائی فی آخرہ فضاء او قد قیل انہ تقرّبہما معمرو عن الزہری و لکنہما عند ابی داؤد من طریق سفیان عن الزہری فی زیادة ثابتة لا سیما ولہا شواہد امام مسلم، ابو داؤد اور نسائی حدیث عبادہ کے آخر میں فضاء کی زیادتی بھی روایت کی ہے بعض نے کہا کہ معمّر اس کی روایت میں متفرق ہے لیکن سنن ابو داؤد میں یہ زیادتی سفیان کے طریق سے بھی مروی ہے

کثیرۃ من حدیث ابی سعید وابی ہریرۃ وغیرہما خصوصاً جبکہ اس کے شواہد کثیرہ (حدیث ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۰) البیہقی، حدیث ابو ہریرۃ وغیرہما) بھی موجود ہیں۔

علامہ البانی مرحوم کے نزدیک یہ زیادت بدو وجہ صحیح اور محفوظ ہے متابعات کی وجہ سے شواہد کثیرہ کی وجہ سے۔ علامہ شوکانی مرحوم نے بھی شواہد کے ساتھ اسے حجت قرار دیا ہے (نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۵) فتح الباری شیع بخاری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ضیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس کی تصحیح کی طرف مائل ہیں۔

دیکھئے (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۶)

بعض لوگ متابع روایات کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے معیار پر پرکھنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ بات بھول جاتے ہیں کہ متابعات میں ضعیف روایات بھی قابل قبول ہوتی ہیں، اگر باقی تمام متابع روایات سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی تنہا معمّر کی روایت حجت ہے کیونکہ وہ ثقہ اور حافظ ہے اور ایسے راوی کی زیادت مقبول ہوتی ہے۔ معمّر کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

ثقة حافظ لا یضربہ التقرد معمّر ثقہ اور حافظ ہے، اس کے تقرد (فتح الباری ج ۳ ص ۹) کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

جبکہ امام بیہقی وغیرہ محدثین کا اپنا یہ حال ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب پر امام وغیر امام اور خلف الامام کی زیادتی ضعیف راویوں کے تقرد کے باوجود قبول کر لیتے ہیں اور اس سے حجت چمکاتے

ہیں۔ (دیکھئے کتاب القراءات ص ۶۲ ص ۷۰)
 حدیث عبادہ روایت | بعض راویوں نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ
 بالمعنی کے روپ میں | کی مشہور حدیث لاصلوۃ لمن لم
 یقرأ بفاتحۃ الكتاب کو لا تجزی صلوۃ لا یقرأ الرجل فیہا
 فاتحۃ الكتاب کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ موجبین
 قراءت خلف الامام ان الفاظ کو اپنے موقف کی تائید کے لئے زیادہ
 اہم خیال کرتے ہیں، حالانکہ خلف الامام کی تصریح نہ تو پہلے الفاظ میں ہے
 اور نہ ہی ان الفاظ میں، دونوں جگہ الفاظ کے عموم ہی سے استدلال کیا جاتا ہے
 مگر ان الفاظ کے ساتھ استدلال نسبتاً کمزور ہے، کیونکہ یہ روایت بالمعنی
 ہے یعنی سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کو کسی راوی نے اپنے الفاظ
 میں بیان کر دیا ہے لہذا یہ الفاظ اپنے مفہوم میں حجت نہیں ہیں، کیونکہ سفیان
 بن عیینہ سے ان الفاظ کو روایت کرنے میں زیادہ بن ایوب متفرد ہے جو اگرچہ ثقہ
 ہے مگر جماعت کے خلاف الفاظ روایت کرنے میں متفرد ہے۔ چنانچہ سفیان
 بن عیینہ سے سوار بن عبد اللہ، عبد الجبار بن العلامہ، محمد بن عمرو بن سلیمان،
 الحسن بن الزعفرانی، علی بن المدینی اور ابو الجحجیح بن ابی شیبہ جیسے حفاظ
 حدیث کی ایک جماعت لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب کے الفاظ روایت
 کرتی ہے اور سفیان بن عیینہ کے دور کے ساتھی صالح بن کیسان، متمر، اوزاعی
 اور عبد الرحمن بن اسحق وغیرہم بھی اسی طرح روایت کرتے ہیں صرف فاتحۃ الكتاب
 کی جگہ ام القرآن کہتے ہیں جبکہ زیادہ بن ایوب ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے
 لا تجزی صلوۃ لا یقرأ الرجل فیہا بفاتحۃ الكتاب کے الفاظ روایت کرتا ہے جس سے
 معلوم ہوا کہ یہ روایت بالمعنی ہے یا اصل الفاظ کو محفوظ رکھتے ہیں زیادہ

کو تباہی ہوئی ہے۔ دونوں صورتوں میں روایت کے یہ الفاظ ثابت ذرا غیر محفوظ
 ہیں۔ امام دارقطنی اور امام بیہقی کا سند کو صحیح قرار دینا یا تمام راویوں کو ثقہ قرار دینا
 اپنی جگہ رہا مگر اس سے سند کی نفی نہیں ہوتی۔
 مولانا شمس الحق عظیم آبادی مرحوم صاحب التنقیح سے نقل کرتے ہوئے

لکھتے ہیں:

وقال صاحب التنقیح الفرد زیادہ صاحب التنقیح نے کہا ہے کہ لا تجزی
 بن ایوب بلفظ لا تجزی ورواہ صلوۃ کے الفاظ روایت کرنے میں
 جماعت لاصلوۃ لمن یقرأ وہو زیادہ بن ایوب متفرد ہے جبکہ ایک جماعت
 الصحیح قال وكان ثم یادر واه لاصلوۃ لمن یقرأ کے الفاظ روایت کرتی
 بالمعنی۔ ہے اور یہی صحیح ہے گویا زیادہ نے روایت
 (التعلیق المغنی ج ۱ ص ۳۱۳) بالمعنی کی ہے

ایک اور روایت بالمعنی | اسی طرح بعض راویوں نے جماعت کی مخالفت
 کرتے ہوئے لاصلوۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الكتاب کی بجائے ام القرآن عوض
 من غیرہا وایس غیرہا منہا بعض کے الفاظ روایت کئے ہیں مگر یہ الفاظ
 بھی روایت بالمعنی یا شاید ہونے کی بنا پر غیر محفوظ ہیں اگرچہ امام حاکم رحمہ اللہ
 نے ان الفاظ کی تصحیح کی ہے اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کی موافقت کی ہے
 مگر امام حاکم رحمہ اللہ تصحیح احادیث میں تساہل سے کام لیتے ہیں اور کبھی علامہ ذہبی
 رحمہ اللہ بھی انہی کی پیروی کر لیتے ہیں جیسا کہ توضیح الکلام میں اس کی تصریح موجود ہے
 (دیکھئے ج ۱ ص ۷۰)

امام دارقطنی رحمہ اللہ ان الفاظ کو محمد بن خالد الاسکندانی عن اشعث
 بن عبد العزیز عن سفیان بن عیینہ عن ابن شہاب الزہری کے طریق سے روایت

کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

تفرد به خلاّد عن اشهب عن خلاّد ان الفاظ کو اشهب کے واسطے
ابن عیینہ سے روایت کرنے میں متفرد ہے۔

(سنن دارقطنی ج ۱ ص)

مستدرک حاکم میں بھی یہ الفاظ اسی طریق سے مروی ہیں، دیکھئے راویوں
کی ایک جماعت سفیان بن عیینہ سے لاصلوٰۃ لمن یقرأ بفتح الکتاب
کے الفاظ روایت کرتی ہے اور اشهب بن عبد العزیز ان سے اور پھر محمد بن خلاّد
اشهب سے ام القرآن عوض من غیرھا الخ کے الفاظ روایت کرتا ہے جو روایت
بالمعنی ہے یا یوں کہنے کے روایت کے اصل الفاظ کو محفوظ رکھنے میں اشهب یا خلاّد
سے کوتاہی ہوئی ہے جس کی بنا پر یہ روایت شاذ اور غیر محفوظ ہے
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والظاهر ان رواية كل من زیاد ظاهريه ہے کہ ایوب اور اشهب دونوں کی
بن ایوب و اشهب منقولة بالمعنی روایت بالمعنی ہے۔

یعنی زیاد بن ایوب کی روایت لا تجزی صلوٰۃ اھ اور اشهب کی
کی روایت ام القرآن عوض من غیرھا اھ دونوں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک
روایت بالمعنی ہیں۔ روایت بالمعنی میں الفاظ چونکہ راوی کے اپنے ہوتے ہیں اسلئے
وہ اپنے معنی میں محبت نہیں ہو سکتے لہذا ان دونوں روایتوں سے استدلال درست
نہیں ہے۔ اگر ان الفاظ کو روایت بالمعنی تسلیم نہ کیا جائے بلکہ اصل الفاظ
حدیث قرار دیا جائے تو سند مذکور کے ساتھ حدیث عبادہ میں ان الفاظ کو روایت
کرنے میں اشهب اور ان سے محمد بن خلاّد متفرد ہے لہذا یہ متن شاذ اور غیر محفوظ ہے
”احسن الکلام“ میں اس روایت بالمعنی کی ذمہ داری محمد بن خلاّد پر ڈالی گئی تو توضیح الکلام

میں اس کی رد کرتے ہوئے لکھا ہے :

”ظاہر ہے کہ حافظ نے اشهب کا نام لیا ہے مگر ہمارے

مہربان اس کا ذمہ دار محمد بن خلاّد کو ٹھہراتے ہیں کیا یہ الفاظ

بیان کرنے میں اشهب کا کوئی متابع ہے ؟ اگر نہیں تو محمد

بن خلاّد ہی مجرم کیوں ہے“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۱۳/۲۱۴)

ان الفاظ کے بیان کرنے میں یقیناً اشهب کا بھی کوئی متابع نہیں ہے اور
محمد بن خلاّد کا بھی کوئی متابع نہیں ہے۔ یہ دونوں متفرد ہیں لہذا حدیث کے اصل
الفاظ کو تبدیل کرنے کی ذمہ داری ان دونوں میں سے کسی پر بھی ڈالی جاسکتی ہے
اور اس کی بنا پر ان سے مروی الفاظ روایت کو شاذ اور غیر محفوظ قرار دے کر ناقابل
قبول قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے امام دارقطنی نے فرمایا ہے :

”تفرد به خلاّد عن اشهب عن ابن عیینہ“

مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے خیال میں محمد بن خلاّد کی نسبت اشهب کے
تفرد کا ذکر زیادہ اہم ہے کیونکہ اشهب زیاد بن ایوب کے درجہ میں ہے جب زیاد
کی طرف روایت بالمعنی کی نسبت کی گئی تو دوسری روایت میں اسی درجہ کے
راوی اشهب کی طرف روایت بالمعنی کی نسبت زیادہ مناسب ہوئی کیونکہ ان
دونوں کے استاد سفیان بن عیینہ تک روایت کے الفاظ لاصلوٰۃ لمن
لہ یقرأ بفتح الکتاب ہی محفوظ ہیں۔

نیز اشهب کا متابع پائے جانے کی صورت میں سفیان بن عیینہ سے ان
الفاظ کے مروی ہونے کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے جبکہ سفیان بن عیینہ سے یہ
یہ الفاظ ثابت نہیں ہیں۔ لہذا حافظ ابن حجر کے نزدیک اشهب کی طرف تفرد

کی نسبت زیادہ مناسب معلوم ہوئی۔ مگر چونکہ وہ محمد بن خلاد کی نسبت زیادہ ثقہ ہے اس لئے روایت کے الفاظ میں تغیر کی نسبت اس کی بجائے محمد بن خلاد کی طرف زیادہ مناسب ہے لہذا امام دارقطنی رحمہ اللہ نے محمد بن خلاد کے فقرہ کی تصریح کرتے ہوئے اشہب کے فقرہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے، جیسا کہ ان کے مذکورہ سابق کلام سے واضح ہے۔ علامہ البانی اسی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وفي اخرى للدارقطني والحاكم
من طريق محمد بن خلاد الاسكندراني
ثنا اشهب بن عبد العزيز حدثني
سفيان بن عيينه عن ابن شهاب
عن محمود بن الربيع عن عباد بن
الصامت مرفوعاً بلفظ ام القرآن
عوض من غيرها وليس غيرها معها
يعوض - قال الحاكم ودواة هذا
الحديث كلها ائمة وكلهم ثقات
على شرطهما - (قال الالباني)
وهذا من اوهامه فان اشهب
بن عبد العزيز وان كان ثقة فلم
يخرج له الشيخان اصلاً ومحمد بن
خلاد الاسكندراني لم يخرج له
ايضاً وهو علة هذا الحديث
عندي فانه وان وثقه ابن حبان

وغیره فقد شد فی رواية الحديث
بهذا اللفظ كما يشير الى ذلك
قول الدارقطني عقبه تفرد به
محمد بن خلاد عن اشهب عن
ابيه عن ابن عيينه ووضحه ابن
يونس بقوله فيه "ويروي من اكبر"
وانما المحفوظ عن الزهري بهذا
السد لا تبغى صلوة من لا يقرأ
فيها باثم القرآن وزاد توضيحاً
الحافظ في اللسان فقال هذا
اللفظ تفرد به ايضاً زياد بن
ايوب من ابن عيينه و
المحفوظ من رواية الحافظ
عن ابن عيينه لاصلاة لمن
لم يقرأ بفاتحة الكتاب كذا
رواه عنه احمد بن حنبل و
ابن ابى شيبة واسحق بن راهويه
وابن ابى عمر والناقد وخلائق
وهذا اللفظ رواه اصحاب
الزهري عنه معمر وصالح بن
كيسان والاوزاعي ويونس بن يزيد
والظاهر ان رواية كل من زياد بن
بن ايوب واشهب منقولة بالمعنى -

حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت
کرتے ہیں متفرد ہیں جیسا کہ امام دارقطنی
نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور
ابن یونس نے یروی من اکبر کہہ کر اس
کی اور بھی وضاحت کر دی ہے اور
حافظ ابن حجر کی لسان المیزان میں اس
کی زیادہ وضاحت ہے کہ وہ ابن ایوب
کو بھی ابن عیینہ سے روایت میں متفرد
قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ
سے لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب کے الفاظ ہی محفوظ ہیں جیسا کہ
بکہ ان سے امام احمد بن حنبل، ابن
ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ،
ابن ابی عمر والناقد اور بہت
سے لوگوں نے روایت کی ہے
اور امام زہری رحمہ اللہ کے
دوسرے شاگردوں معمر، صالح
بن کيسان، اوزاعی، یونس بن
یزید وغیرہم نے بھی اسی طرح
روایت کی ہے۔ اور ظاہر یہ
ہے کہ زیاد اور اشہب دونوں
کی روایت بالمعنی ہے۔

نشر ذکر عن الحاكم ما خلاصته
ان محمد بن خلاد كان ثقة
حتى ذهب كتبه فمن سمع
منه قديماً فسماعه صحيح
(قال الالباني) فلعله حدث
بهذا الحديث بعد ما ذهب
كتبه فأخطأ في لفظه
ارواء الغليل ج ۲ - ص ۱۱

دیکھتے علامہ البانی مرحوم نے زیاد اور اشہب دونوں کی روایت کو حافظ
ابن حجر سے منقولہ بالمعنی نقل کرنے کے بعد تفریق کی ذمہ داری محمد بن خلاد پر ڈالی ہے
اور اسی کو حدیث کی علت قرار دیا ہے، لہذا أم القرآن عوض من غیرها الخ معلول
ہے جو لائق استدلال نہیں ہے۔

مکتبہ: حضرات غیر مقلدین کے لئے حدیث عبادہ میں یہ تمام تبدیلیاں قابل
قبول ہیں مگر فصحاء کی زیادتی یا پنج ثقہ راویوں کی روایت کے باوجود قابل قبول
نہیں ہے یہیں سے ان حضرات کے احادیث کو رد و قبول کرنے کے معیار کا
اندازہ لگایا جاسکتا ہے

حدیث عبادہ میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث
خلف الامام کی زیادتی
لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب میں جب
تک خلف الامام کی زیادتی نہ ہو اس وقت تک اس کے ساتھ قرأت خلف
الامام کا وجوب ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے
امام بیہقی رحمہ اللہ کتاب القراءات میں ایک ایسی روایت بھی لاتے ہیں

جس میں خلف الامام کی صراحت ہے۔

محمد بن يحيى الصنفار عن عثمان محمد بن يحيى الصنفار کے طریق سے
بن عمر عن يونس عن الزهري عن محمود مرفوعاً روایت ہے کہ جو شخص امام
بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے اس کی
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن نماز نہیں ہے
لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الامام (کتاب القراءات ص ۷)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اگرچہ ہذا اسناد صحیح کہہ کر اس روایت
کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۸۶ میں امام بیہقی کے
ساتھ علامہ علی متقی حنفی سے بھی اس سند کی تصحیح نقل کی گئی ہے مگر اس کے
باوجود اس روایت کا صحیح ہونا محل نظر ہے۔

حدیث عبادہ میں خلف الامام کی زیادت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے
کہ امام بخاری جزء القراءات میں اور امام دارقطنی اپنی سنن میں اسی طرح
بیہقی اپنی سنن میں قرأت خلف الامام سے متعلق صحیح اور ضعیف ہر قسم کی
روایات لے آئے ہیں مگر کسی نے بھی خلف الامام والی روایت کو ذکر نہیں کیا،
جس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت قابل ذکر نہیں ہے مگر امام بیہقی نے کتاب
القراءات میں چونکہ خالصتہ مناظرانہ انداز اختیار فرمایا ہے اس لئے شاید
منت کراورد مردود روایات کو ذکر کرنے سے بھی گریز نہیں کیا حتی کہ اس روایت
کو بھی لے آئے ہیں

دوسری وجہ یہ ہے کہ صحت سند، صحت متن کو مستلزم نہیں ہے
جیسا کہ ”توضیح الکلام“ میں متعدد مقامات پر اس کی تصریح کی گئی ہے۔
دیکھئے (ج ۲ ص ۲۰۶/۲۰۸/۲۲۶)

جب "توضیح الکلام" کے اپنے اعتراف سے سند کے صحیح ہونے اور اس کے تمام راویوں کے ثقہ ہونے سے متن حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو خلف الامام کی روایت میں "اسنادہ صحیح" سے اس کے صحیح ہونے پر استدلال کیسے درست ہے۔ بے شک سند صحیح ہے مگر متن شاذ اور ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی محمد بن یحییٰ الصنفار اس کی روایت میں متفرد ہے چنانچہ وہ عثمان بن عمر سے خلف الامام کی زیادت کو روایت کرتے ہیں جبکہ عثمان کے دو ساتھی ابن وہب اور رشید بن خلف الامام کی زیادت کو روایت نہیں کرتے بلکہ خود عثمان بن عمر کی روایت میں بھی یہ الفاظ نہیں ہیں جیسا کہ الحسن بن محرم نے ان سے روایت کیا ہے۔ دیکھئے (کتا بقرارت ص ۲۲/۲۳)

جب یونس بن یزید سے یہ الفاظ ثابت نہیں ہیں تو محمد بن یحییٰ الصنفار یونس کی روایت میں یہ الفاظ کہاں سے لے آئے لا محالہ یہ ان کا اپنا وہم ہے جس کے لئے ان کا متفرد ہونا ہی دلیل ہے، لہذا خلف الامام کی روایت شاذ غیر محفوظ اور غیر مقبول ہے، اسی لئے خاتمہ الحفاظ علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

"اگر کوئی اس زیادت کے غلط ہونے پر حلف اٹھاتے تو حاثت نہیں ہوگا۔"

(بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۸۷)

بے شک یہ زیادت دلیل کے ساتھ غلط ہے اور اس کے غلط ہونے پر حلف اٹھانا موجب حث نہیں ہے، توضیح الکلام میں اس کی تصحیح پر فضول وقت ضائع کیا گیا ہے

(العرض : لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب میں خلف الامام کے

الفاظ کو روایت کرنے سے حضرت عبادہ بن صامت بری ہیں کیونکہ جب بھی ان سے امام کے پیچھے قرائت کرنے کی وجہ پوچھی گئی تو انہوں نے خلف الامام کی زیادت کے بغیر لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب کے ساتھ استدلال کیا اگر ان کے پاس خلف الامام کے الفاظ بھی محفوظ ہوتے تو وہ ان الفاظ کے ساتھ استدلال کرتے کیونکہ یہ اپنے مدلول میں صریح ہیں۔

اسی طرح محمود بن الربیع بھی خلف الامام کی روایت سے بری ہیں جیسا کہ امام زہری، امام مکحول، عبد اللہ بن عمرو بن الحارث اور رجا بن حیوہ ان سے بغیر خلف الامام کی زیادت کے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب روایت کرتے ہیں۔

امام زہری بھی خلف الامام کی روایت سے بری ہیں جیسا کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے اس زیادت کے بغیر ان سے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الكتاب کو روایت کیا ہے۔ اور وہ جہری نمازوں میں مقتدی کو امام کے پیچھے قرائت کی اجازت نہیں دیتے اگر خلف الامام کی روایت ان کے پاس ہوتی تو وہ ہرگز ایسا نہ کرتے

امام زہری کے شاگرد یونس بن یزید بھی خلف الامام کی روایت سے بری ہیں جیسا کہ ابن وہب، رشید بن عثمان بن عمر نے بروایت الحسن بن محرم ان سے روایت کیا ہے

ان تمام کے برعکس ایک محمد بن یحییٰ الصنفار ہیں جو یونس بن یزید کی روایت میں عثمان بن عمر سے خلف الامام کے الفاظ روایت کرتے ہیں جو محمد بن یحییٰ الصنفار کے تفرد بلکہ الحسن بن محرم کی مخالفت کے باعث شاذ، منکر، غیر محفوظ اور مردود ہیں۔

اس لئے بجا طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ سرکار عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث عبادۃ لصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں خلف الامام کے الفاظ قطعاً ارشاد نہیں فرمائے جس کے لئے مشہور متن شاہد عدل ہے۔

”توضیح الکلام“ کے وعدہ کے مطابق جن روایات میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے۔ خلف الامام کی روایت سے اُن کا سلسلہ شروع ہو چکا ہے اگرچہ توضیح الکلام میں نویں نمبر پر اسے ذکر کیا گیا ہے مگر حدیث عبادۃ بروایت امام زہری کی مناسبت سے اسے یہیں ذکر کر دیا گیا ہے مگر آپ نے دیکھ لیا کہ یہ روایت قابل استدلال نہیں ہے اور فاتحہ خلف الامام کی فرضیت جیسا اہم حکم اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

آگے حدیث عبادہ کی ان روایات کا ذکر ہے جن میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے جماعت کی نمازیں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے اور اس پر لصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال کا قصہ ہے۔ ایسی روایات کا مدار عام طور پر امام محمول شامی پر ہے، جن سے شامی علماء کی ایک جماعت نے اس قصہ کو مرسل روایت کیا ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ورداه جماعة من علماء الشام شامی علماء کی ایک جماعت نے عن مکحول عن عبادۃ مرسلًا بواسطہ مکحول حضرت عبادہ رضی عنہ منہم النعمان ابن المنذر اسے مرسل روایت کیا ہے ان میں وسعید بن عبد العزیز نعمان بن منذر، سعید بن عبد العزیز، وعبد الرحمن بن یزید بن جابر وعبد الرحمن بن یزید، عبد الرحمن بن یزید، عبد اللہ بن العلاء

عبد اللہ بن العلاء بن اور محمد بن الولید الزبیدی ہیں۔
ومحمد بن الولید الزبیدی
رجاء بن حیوہ سے بھی یہ قصہ مرسل مروی ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وروی فی ذلک عن رجاء بن رجاء بن حیوہ سے اس بارے میں
حیوۃ مرسلًا اھ مرسل روایت ہے۔

رجاء بن حیوہ کے ساتھ عمرو بن شعیب سے بھی یہ قصہ مرسل ہی مروی ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فقد رواہ الولید بن مسلم عن ولید بن مسلم نے امام اوزاعی کے طریق
الاوزاعی عن عمرو بن سعد سے رجاء بن حیوہ اور عمرو بن شعیب سے
اعضا۔ اسے مرسل روایت کیا ہے۔

مگر یہ طریق امام محمول کا نہیں بلکہ امام اوزاعی کا ہے، گویا یہ تمام شامی علماء اس قصہ کو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کرتے ہیں۔ اور مرسل سے مراد یہاں منقطع ہے کیونکہ امام محمول، رجاء اور عمرو بن شعیب تینوں حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہوئے درمیانی واسطہ کو حذف کر دیتے ہیں جسے حقیقت میں ارسال نہیں بلکہ انقطاع کے ساتھ تعبیر کیا جانا چاہیے مگر محدثین اسے بھی مجازاً ارسال ہی کے ساتھ تعبیر کرتے ہوئے منقطع کو مرسل کہہ دیتے ہیں لہذا یہاں حجیت مرسل کی بحث چھیڑنا غلط ہے۔

قصہ جماعت پر مشتمل | قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کا پہلا
حدیث عبادہ کا پہلا جواب | جواب یہ ہے کہ یہ مرسل اور منقطع ہے

جو باتفاق محدثین حجت نہیں ہے، شام میں یہ حدیث مرسل اور منقطع ہی معروف تھی، اسی لئے عمرو بن شعیب، امام رجا بن حیوہ اور امام مکحول اور امام مکحول سے شامی علماء کی ایک جماعت نے اسے مرسل اور منقطع ہی روایت کیا ہے۔ لہذا معروف و مشہور منقطع روایت کے خلاف موصول طرق کے ثبوت اور صحت کے لئے ضروری ہوگا کہ وصل انتہائی ثقہ راویوں سے ثابت ہو ورنہ موصول روایات شاذ اور مستکر کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے مردود اور ناقابل قبول قرار پائیں گی

قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کا پہلا موصول طریق اور تیسری دلیل عبادہ کا موصول طریق اور

موجبین قرار تہ خلف الامام کی تیسری دلیل نافع بن محمود کا طریق ہے جس میں وہ حضرت عبادہ کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے اور اس پر لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال کا قصہ بیان کرتے ہیں، جسے شامی علماء میں سے حرام بن حکیم، عثمان بن ابی سودہ اور امام مکحول نے روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مکحول اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے درمیان نافع بن محمود کا واسطہ ہے جو ان تین راویوں سے ثابت ہے لہذا یہی واسطہ محفوظ ہے۔

نافع کے طریق سے یہ موصول طریق بھی ضعیف ہے، اس کے ساتھ حدیث عبادہ کا موصول ہونا مگر نافع بن محمود چونکہ مجہول ہے اس لئے موصول حدیث عبادہ کے ساتھ حدیث عبادہ کا موصول ہونا

ثابت نہ ہوا لہذا یہ حجت میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں ہے اور اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال درست نہیں ہے

نافع بن محمود کی جہالت کے دلائل | مجہول سے مراد یہاں مجہول الحال ہے جسے اصطلاح میں ستور کہا جاتا ہے مگر محدثین اسے بھی ستور اور کبھی مجہول کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جہول محدثین کے نزدیک ستور کی روایت مردود ہوتی ہے جیسا کہ شرح نخبة الفکر ص ۵۵ میں ہے۔

ذیل میں نافع بن محمود کی جہالت (مجہول الحال ہونے) سے متعلق محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں جنہیں عنوان میں دلائل کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے

۱۔ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے اسے مجہول کہا ہے جیسا کہ تہذیب التہذیب میں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے قول کو نافع بن محمود کے ترجمہ کے اختتام پر ذکر کیا ہے جبکہ اس سے پہلے امام ابن حبان رحمہ اللہ کی کتاب الثقات میں نافع بن محمود کے مذکور ہونے کو بیان کیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک علامہ ابن عبد البر کا قول فیصلہ کن ہے جس کے مقابلہ میں امام ابن حبان کی کتاب الثقات میں مذکور ہونے سے نافع بن محمود کی جہالت پر کوئی منفی اثر نہیں پڑا۔

۲۔ اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خود بھی "تقریب التہذیب" میں جو کہ فریقین کے نزدیک اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے فرماتے ہیں کہ "نافع مستور ہے یعنی مجہول الحال ہے"

۳۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے پہلے ان کے ممدوح و معتمد خاص علامہ ذہبی رحمہ اللہ نیز ان الاعمال میں "نافع بن محمود کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

لا یعرف بغیر ہذا الحدیث نافع بن محمود غیر معروف ہے، حدیث
ولاه فی کتاب البخاری و عبادہ کے علاوہ کہیں اس کا نام و نشا
ابن ابی حاتم ۱۱

(میزان الاعتدال ج ۱ ص) اور امام ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح
والتعدیل میں بھی اس کا ذکر نہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ درحقیقت نافع بن محمود کے مجہول و مستور ہونے کو
ثابت کرنے کے لئے یہ سب کچھ فرما رہے ہیں۔ یعنی اگر یہ کوئی معروف
راوی ہوتا تو حدیث عبادہ کے علاوہ اس سے اور احادیث بھی مروی ہوتیں
کم از کم امام بخاری کی تاریخ کبیر اور ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح و التعدیل ہی
میں اس کا نام ہوتا۔

علامہ ذہبی نے اگرچہ امام ابن حبان کی کتاب الثقات میں نافع بن
محمود کے مذکور ہونے کو بیان کیا ہے مگر ان کے اپنے بیان کے مطابق اس
سے کسی مجہول راوی کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

لا تفرح بذكر ابن حبان کسی غیر معروف راوی کو امام ابن حبان
لہ فی الثقات فان قاعدتہ کے کتاب الثقات میں ذکر کرنے سے
معروفہ من الاحتجاج لمن خوش نہیں ہونا چاہئے کیونکہ غیر معروف
لا یعرف۔ کو حجت ماننے کے لئے ان کا قاعدہ

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۲۲) مشہور ہے۔

اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس کی کوئی پروا نہیں کی کیونکہ وہ
بھی امام ابن حبان رحمہ اللہ کی اس عادت سے واقف ہیں، چنانچہ فتح الباری
شرح بخاری میں ایک غیر معروف راوی (جسے امام ابن حبان نے کتاب الثقات
میں ذکر کیا ہے) کے بارے میں لکھتے ہیں :

ذكره ابن حبان في الثقات كعادته امام ابن حبان نے اس کو ثقات میں
فی من لم یجرح۔ ذکر کیا ہے جیسا کہ غیر مجرح راوی کے بارے
میں ان کی عادت ہے۔ (فتح الباری شرح بخاری)

۴۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

قال ابو محمد عبد الحق و نافع بن ابو محمد عبد الحق نے کہا ہے کہ نافع بن محمود
محمد لم یذكره البخاری فتارخہ کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور
ولا ابن ابی حاتم ... وقال فیہ ابن ابی حاتم نے الجرح و التعدیل میں کہ
ابو عمر مجہول۔ نہیں کیا اور ابو عمر ابن عبد البر نے کہا کہ
یہ مجہول ہے۔

۵۔ احسن الکلام میں امام طحاوی رحمہ اللہ سے بحوالہ "المجمر النقی" اور امام
ابن قدامہ سے بحوالہ "المغنی" نافع کا مجہول اور غیر معروف ہونا ذکر کیا گیا ہے
نافع بن محمود کی جہالت کے کچھ قرائن

میں نافع کے والد کا نام محمود بن ربیع ہے اور بعض میں
محمود بن ربیع ہے اسی طرح اسماء الرجال کی کتابوں میں بھی یہی دو قول مذکور
ہیں۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کو نافع بن محمود بن ربیع کے نام سے ذکر کیا ہے
اگر یہ صحابی صغیر محمود بن ربیع کا بیٹا ہوتا تو اس کے دادا کے نام میں دو قول
ہرگز نہ ہوتے، کیونکہ محمود کے والد کے نام میں ربیع کے علاوہ دوسرا کوئی قول
نہیں ہے، لہذا نافع کے دادا کے نام میں اختلاف اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ
صحابی صغیر محمود بن ربیع انصاری کا بیٹا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کے والد اور
دادا کا نام محمود بن ربیع ہے جیسا کہ "ثقات" ابن حبان میں ہے، محمود بن
ربیع کے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مرکزی راوی ہونے کی وجہ سے

کسی نچلے راوی نے غلطی سے نافع بن محمود بن ربیعہ کی بجائے نافع بن محمود بن ربیعہ کہنے یا اس طرح نافع کی نسبت میں دو قول ہو گئے، بعض روایات میں نافع بن محمود بن ربیعہ جیسا کہ سنن نسائی میں ہے اور بعض میں نافع بن محمود بن ربیعہ جیسا کہ سنن ابوداؤد میں ہے۔

حدیث کی پناہ | یہ جو کچھ کہا گیا ہے کتابی مطالعہ کی بناء پر کہا گیا ہے اس میں حدیث کی کوئی بات نہیں ہے، حدیث سے اللہ تعالیٰ اپنی پناہ میں رکھے، موافق یا مخالف فریق کی کسی کتاب میں اگر اس عقدہ کا حل نظر سے گزر جاتا تو میں کبھی بھی اس نکتہ کو نہ اٹھاتا۔ اب بھی اگر کوئی دوست اس کا معقول حل پیش کرے تو اس سے دست بردار ہو جاؤں گا اور اپنی کتاب سے اسے محو کر دوں گا۔ حل کی صرف دو صورتیں ہیں ۱۔ تاریخ اور اسماء الرجال کی کتابوں سے نافع کا محمود بن ربیعہ انصاری کی اولاد میں ذکر ثابت کر دیا جائے ۲۔ صحابی صغیر محمود کے والد کے نام میں ربیعہ کے علاوہ ربیعہ کا قول بھی پیش کر دیا جائے تو یہ عقدہ خود بخود حل ہو جائے گا۔ ۳۔ یہ حل قطعاً ناکافی ہو گا کہ نافع کے والد اور دادا کا نام تو محمود بن ربیعہ ہی ہے مگر کسی راوی کی غلطی سے نافع بن محمود بن ربیعہ کی بجائے نافع بن محمود بن ربیعہ ہو گیا اور بعض طرق حدیث میں اسی طرح چلتا رہا، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ سند میں کوئی ایسا راوی ضرور ہے جس نے دانستہ یا نادانستہ راوی کے نام میں تغیر و تبدل کر دیا ہے ایسی صورت میں اس کے روایت کردہ متن میں تغیر و تبدل سے امن کیسے ہو سکتا ہے، جو آدمی اس حل کو کافی سمجھے اسے متن حدیث کو غیر محفوظ ماننا لازم آئے گا۔

نافع کی جہالت کا دوسرا قرینہ | اسماء الرجال کی کتابوں میں نافع کو "المقدس" یا "من اهل ایلیا" کہا گیا ہے جبکہ محمود بن ربیعہ انصاری کو کہیں

بھی اس طرح ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ محمود بن ربیعہ نے دمشق (بیت المقدس) میں رہائش اختیار کر لی تھی اگرچہ ان کی موت مدینہ طیبہ میں واقع ہوئی اور وہ وہیں مدفون ہوئے، لیکن اگر صرف رہائش اور سکونت کی وجہ سے نافع کو "المقدس" یا "من اهل ایلیا" کہا جاتا ہے تو کبھی محمود بن ربیعہ پر بھی اس کا اطلاق کیا جانا چاہئے حالانکہ ایسا کہیں دیکھنے میں نہیں آیا بلکہ انہیں "نزیل بیت المقدس" کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے، اگر نافع بھی صرف نزیل ہی تھے تو پھر انہیں "المقدس" اور "من اهل ایلیا" کی بجائے صرف "نزیل بیت المقدس" کے ساتھ ہی یاد کیا جانا چاہئے مگر انہیں "المقدس" خصوصاً "من اهل ایلیا" کے ساتھ یاد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اصل کے اعتبار سے ہی شامی، دمشق اور بیت المقدس اور ایلیا کے رہنے والے تھے، محمود بن ربیعہ انصاری رضی اللہ عنہ کے ساتھ کسی راوی کی غلطی سے ان کی نسبت مشہور ہو گئی۔ یہ دونوں قرینے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نافع بن محمود غیر معروف راوی تھے، جیسا کہ مذکورہ سابق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال سے معلوم ہوا

نافع کے طریق سے موصول | راوی مجہول سے روایت کے جو الفاظ حدیث عبادۃ کا دوسرا جواب مروی ہوں اگر کوئی دوسرا راوی بھی ان الفاظ کی روایت میں اس کے موافق ہو تو اسے اس کا متابع کہتے ہیں، متابع کے ساتھ مل کر مجہول راوی کی روایت قابل قبول ہو جاتی ہے، مگر نافع بن محمود کی جہالت کے باوجود اس کا کوئی متابع نہیں ہے چنانچہ موجبین قراءت خلف الامام کی آخری کاوش "توضیح الکلام" ج ۱ ص ۳۵۷ سے لے کر ص ۳۸۷ تک نافع کی روایت پر طویل بحث میں کسی بھی متابع کا ذکر نہیں ہے، لہذا انفرادی اور جہالت کی بناء پر نافع کی روایت غیر محفوظ ہے اور مشہور متن حدیث لا صلوة

لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ، منکر اور ضعیف ہے۔

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے نافع کی جہالت کا جواب | نافع بن محمود کی جہالت کا جواب دیتے ہوئے "توضیح الکلام" میں لکھا ہے :

"نافع بن محمود کو اگر بعض نے مجہول لکھا ہے تو امام ابن حبان نے ثقہ، امام دارقطنی اور امام بیہقی نے اس کی حدیث کو حسن اور صحیح کہا ہے۔ امام حاکم نے المستدرک میں بھی اس کی حدیث کو صحیح کہا ہے، امام ابوداؤد اور علامہ منذری نے اس کی حدیث پر سکوت کیا ہے :

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۳)

خلاصہ یہ کہ نافع بن محمود ایسا مجہول نہیں ہے جس کی روایت ناقابل قبول اور

مردود ہو

جواب الجواب | جن بعض نے نافع بن محمود کو مجہول کہا ہے وہ معمولی حیثیت کے لوگ نہیں ہیں بلکہ جلیل القدر محدثین اور مرجع و قلیل کے مسئلہ امام ہیں، ان میں سے حافظ المغرب ابو عمر ابن عبد البر رحمہ اللہ اور حافظ الدین ابن حجر رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ میں تو فریق مخالف کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ مؤخر الذکر کے بارے میں "توضیح الکلام" میں ہے :

"علامہ ذہبی کا مقام سلم، ہمیں اعتراف ہے کہ متاخرین

سبھی ان کے خوشہ چین ہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۲)

متاخر الزمان ہونے کی وجہ سے یہ حضرات امام ابن حبان، امام دارقطنی،

امام بیہقی اور امام حاکم وغیرہم رحمہم اللہ کے اقوال و ارشادات سے بخوبی واقف ہیں اس کے باوجود ان کا نافع بن محمود کو مجہول کہنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار سے نافع کا مجہول ہونا ہی راجح ہے اور ائمہ مذکورین کا اسے ثقہ کہنا یا اس کی روایت کو حسن یا صحیح کہنا دلیل کے اعتبار سے مرجوح اور ناقابل التفات ہے، خصوصاً جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "التقریب" میں نافع کو مستور (مجہول الحال) قرار دیا ہے جو ان کے نزدیک اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے اور "توضیح الکلام" میں جگہ جگہ مخالفین پر اتمام حجت کے لئے اسے اعدل الاقوال کے طور پر پیش کیا گیا ہے

حضرات غیر مقلدین کے نزدیک امام ابن حبان کی توثیق کا مقام | بے شک امام ابن حبان رحمہ اللہ نے نافع بن محمود کو اپنی کتاب "الثقات" میں ذکر کیا ہے، مگر "توضیح الکلام" میں ہے :

"صرف امام ابن حبان کا ثقات میں ذکر کرنا (راوی) کی

توثیق کی ضمانت نہیں"

یہ بات حسب ذیل عنوان کے تحت لکھی گئی ہے :

"ابن حبان مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۸۱/۲ ص ۴۴۹)

امام ابن حبان رحمہ اللہ جب مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں تو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے نافع بن محمود مجہول کو بھی ثقہ کہنے میں روایتی تساہل سے کام لیا ہو لہذا یہ طریق کار تو مناسب نہیں ہے کہ اپنے لئے قوانین ضوابط اور ہوں اور فریق مقابل کے لئے اور۔ بہتر یہی ہے کہ امام ابن حبان کے نافع کو "ثقات" میں ذکر کرنے کو اس کی توثیق کی ضمانت قرار نہ دیا جائے۔

حضرات غیر مقلدین کے نزدیک
امام حاکم اور علامہ ذہبی کی تصحیح کا مقام
کی ہے مگر حضرات غیر مقلدین امام حاکم کو تصحیح احادیث میں متساہل گردانتے ہیں
چنانچہ توضیح الکلام میں ہے :

”امام حاکم کا تساہل معروف ہے“
”حافظ ذہبی سے بھی امام حاکم کی موافقت میں تساہل ہوا ہے“

اس جلی عنوان کے تحت توضیح الکلام میں لکھا ہے
”حافظ ذہبی بھی تو انسان ہی تھے تلخیص المستدرک
میں امام حاکم کی موافقت میں ان سے متعدد فروگزاشتیں
ہوتی ہیں“ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۶۲)

لیجئے امام حاکم رحمہ اللہ جب تصحیح احادیث میں متساہل ہیں اور علامہ
ذہبی رحمہ اللہ بھی ان کی موافقت میں فروگزاشت کر جاتے ہیں تو ہو سکتا ہے
کہ نافع بن محمود مجہول کی حدیث کی تصحیح میں بھی انہوں نے روایتی تساہل سے
کام لیا ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر جیسے محققین
نے امام حاکم کی تصحیح کے باوجود نافع کو مجہول قرار دیا ہے۔ لہذا بہتر یہی ہے کہ
اپنی تحقیقات کا احترام کرتے ہوئے یہاں بھی امام حاکم کی مبنی بر تساہل تصحیح
پر اعتماد کرتے ہوئے نافع بن محمود کی توثیق پر اصرار نہ کیا جائے۔ بلکہ علامہ ابن عبد البر
اور علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی تحقیق کی روشنی میں اسے مجہول تسلیم
کر لیا جائے۔

امام بیہقی کی تصحیح کا جواب | امام بیہقی رحمہ اللہ نے نافع بن محمود
کی حدیث کو حسن یا صحیح نہیں کہا جیسا کہ توضیح الکلام میں ان کی طرف

اس کی نسبت کی گئی ہے، بلکہ انہوں نے اسناد کو حسن اور صحیح کہا ہے یا
راویوں کو ثقہ کہا ہے جیسا کہ کتاب القراءت میں ہے مگر اسناد کے حسن یا صحیح
ہونے سے اور راویوں کے ثقہ ہونے سے حدیث کا حسن اور صحیح ہونا لازم نہیں
آتا جیسا کہ توضیح الکلام میں ہے :

”ہمیں تسلیم ہے کہ اس روایت کے راوی ثقہ ہیں مگر
یہ طے شدہ اصول ہے کہ راویوں کے ثقہ ہونے سے متن
کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا جب تک کہ دیگر علل سے بھی
وہ روایت پاک نہ ہو وہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی“
(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۳۰)

لہذا امام بیہقی کے اسناد کو حسن یا صحیح کہنے اور راویوں کو ثقہ کہنے
سے نافع بن محمود کی روایت صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ دیگر علل سے
پاک نہ ہو اور نافع کی روایت میں تفرد اور متن مشہور کی مخالفت کی علت
پائی جاتی ہے۔ لہذا شاذ، مستکرا اور معلول ہے۔

امام دارقطنی کی تصحیح و تحسین | مجہول الحال اور مستور کی توثیق میں امام
دارقطنی رحمہ اللہ کا مذہب امام ابن حبان
رحمہ اللہ والا ہے کہ وہ امام ابن حبان کی طرح ایسے غیر معروف راوی کو جس
سے دو آدمیوں نے روایت کی ہو ثقہ شمار کرتے ”توضیح الکلام“ میں امام
ابن حبان کی طرف تو اس مسلک کی نسبت کو تسلیم کر لیا گیا ہے، چنانچہ
لکھا ہے :

”حافظ ابن حجر نے ابن حبان کا مسلک، ذکر کرتے
ہوئے لکھا ہے (کہ) ابن حبان کی طرح ان کے شیخ

ابن خزمیہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ جب جہالت عین ختم ہو جائے
تو وہ راوی ثقہ ہو جاتا ہے، لیکن دیگر محدثین اس کے خلاف ہیں
ظاہر ہے کہ عند غیرہ میں امام دارقطنی شامل ہیں؟

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۸)

توضیح الکلام کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مجہول کی توثیق میں اجلہ
محدثین کا مسلک یہی ہے کہ جب دو ثقہ راوی اُس سے روایت کریں تو وہ ثقہ
ہوتا ہے جیسا کہ امام ابن حبان اور ان کے شیخ امام ابن خزمیہ کی طرف منسوب
کیا گیا ہے، مگر امام دارقطنی کے بارے میں اس مسلک کو تسلیم کرنے سے
انکار کر دیا گیا ہے جس کے لئے نہایت سطحی قسم کے خیال کا سہارا لیا گیا ہے،
جیسا کہ ”توضیح الکلام“ کی مذکورہ بالا خط کشیدہ عبارت سے ظاہر ہے،
اسی طرح ”امام دارقطنی کی توثیق معتبر ہے“ کے جلی عنوان کے تحت لکھا ہے
”چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث کہ سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن اشتراء الرطب
بالتمر الخ کے متعلق امام طحاوی، ابن خزم، طبری اور شیخ
عبد الحق وغیرہ کہتے ہیں کہ اس میں زید بن عیاش مجہول ہے
مگر حافظ ابن حجر تلخیص الحیر میں لکھتے ہیں والجواب ان
الدارقطنی قال انه ثقة ثبت“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۸)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور جس راوی کو مجہول کہیں اور امام
دارقطنی اُسے ثقہ کہیں تو ان کی توثیق معتبر ہوگی اور اُسے یہ کہہ کر نظر انداز
نہیں کیا جاسکتا کہ امام دارقطنی ”ایسے مجہول کو بھی ثقہ کہتے ہیں جس سے دو

ثقة راوی روایت کریں۔ مگر کیا کیا جائے کہ زید بن عیاش مجہول کی توثیق
کے لئے سرفہرست جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ یہی ہے کہ اس سے دو
ثقة راوی روایت کرتے ہیں، جیسا کہ علامہ منذری نے کہا ہے۔ چنانچہ
”تلخیص الحیر“ کی مذکورہ بالا عربی عبارت جو ”انه ثقة ثبت“ پر
ختم کر دی گئی ہے اس کے متصل بعد لکھا ہے:

قال المنذري قد روى عنه منذري نے کہا کہ اس سے دو ثقہ راویوں
ثقتان (تلخیص الحیر ج ۳ ص ۱۰) نے روایت کی ہے

اس سے یہ حدیثہ نچتے ہو جاتے ہیں کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اسی
نقطہ نظر سے زید بن عیاش مجہول کی توثیق کی ہے کہ اس سے دو ثقہ راویوں
نے روایت کی ہے لہذا ان کی طرف منسوب مسلک کی نسبت صحیح ہے۔

تتبعہ: امام دارقطنی رحمہ اللہ نے سنن میں زید بن عیاش کی روایت
ذکر کی ہے اور اس کی تصحیح کی طرف بھی مائل ہیں، مگر زید بن عیاش کے
بارے میں ”ثقة ثبت“ کی تصریح نہیں فرمائی، اگر ان کی کسی دوسری
کتاب میں اس کی تصریح ہو تو فہما ور نہ غالب یہی ہے کہ سنن میں زید
بن عیاش کی حدیث کی تصحیح کی طرف میلان کے نتیجہ میں ان کی طرف اس
توثیق کی نسبت کر دی گئی ہے جسے ”توضیح الکلام“ کے مزاج کے مطابق
حافظ ابن حجر کا وہم یا تساہل قرار دیا جاسکتا ہے، جس کی تائید اس سے
بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر نے ”الدرایہ“ میں زید بن عیاش کی جہالت
کا جواب تصحیح حدیث کے حوالہ ہی سے دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

قلت وقد صححه ابن حبان ايضا میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو ابن حبان
وابن خزمیہ والدارقطنی ابن خزمیہ اور دارقطنی نے بھی صحیح کہا،

وذلك يقتضى انهم عرفوا حاله جس کا تقاضا یہ ہے کہ انہیں زید بن

الدراہم ج ۲ ص ۱۵۸

عیاش کا حال معلوم ہے

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ کے سامنے امام دارقطنیؒ کی صراحتہً توثیق نہیں ہے ورنہ وہ تصحیح حدیث کے حوالہ سے راوی کے حال کی مفت پر استدلال نہ کرتے بلکہ صریح توثیق کا ذکر کرتے، جس طرح حافظ ابن حجرؒ کے استدلال "ذلك يقتضى انهم عرفوا حاله" میں لچک ہے اسی طرح ان کے امام دارقطنیؒ سے "انہ ثقہ ثبت" نقل کرنے میں بھی لچک ہے کیونکہ امام حبان کے ہم مسلک محدثین جب کسی مجہول راوی کی روایت کی تصحیح کریں یا خود راوی کو ثقہ کہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ اس مجہول کے حال پر مطلع ہو گئے ہیں بلکہ ان کے نزدیک دو ثقہ راویوں کا اس سے روایت کرنا ہی اُس کے معروف الحال ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں جیسا کہ گذشتہ سطور میں "توضیح الکلام" کے حوالہ سے امام ابن حبان اور ان کے شیخ ابن خزیمہ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کا کلام مذکور ہوا۔ جب زید بن عیاش مجہول کی حدیث کی تصحیح میں امام دارقطنیؒ کے ساتھ یہی دونوں بزرگ شریک ہیں تو "ذلك يقتضى انهم عرفوا حاله" کے کیا معنی؟

احسن الکلام | "احسن الکلام" میں مجہول الحال راوی کی توثیق سے کے موقف کی تاثیر متعلق جو مسلک امام دارقطنیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس کے لئے وہاں کافی وثافی استدلال بھی موجود ہے، چنانچہ علامہ سخاویؒ کی "فتح المغیث" کے حوالہ سے حسب ذیل الفاظ میں امام دارقطنیؒ کا مسلک نقل کیا گیا ہے:

من روى عنه ثقتان ارتفعت جہالتہ و ثبتت عدالتہ جس سے دو ثقہ راوی روایت کریں اس کی جہالت مرتفع ہو کر عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔ (احسن الکلام)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے سنن دارقطنیؒ کی ایک عبارت سے امام دارقطنیؒ کے اس مسلک پر استدلال کیا ہے جسے احسن الکلام میں ذکر کر دیا گیا ہے مگر اس کے باوجود "توضیح الکلام" میں جوابی کارروائی کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ ساری کارروائی مسطحیت اور حقیقت سے ناآشنائی پر مبنی ہے، بلاشبہ علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنیؒ کی طرف یہ مسلک منسوب کیا ہے ان کے الفاظ ہیں: وعبارۃ الدارقطنی من روى عنه الخ۔ اس کے بعد انہوں نے اس کی تائید میں ان کی سنن سے کتاب الدیات کی ایک عبارت کو بھی بطور دلیل پیش کیا ہے"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۶)

جب بلاشبہ علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنیؒ کی طرف یہ مسلک منسوب کیا ہے اور امام دارقطنیؒ ہی کی ایک عبارت کے ساتھ اسے مدلل بھی کیا ہے تو یقیناً اُن کا وہی مسلک ہو گا جو علامہ سخاویؒ نے سمجھا ہے، اسے بلا کم و کاست نقل کر دینا مسطحیت اور حقیقت سے ناآشنائی کیوں ہے؟ کیا حقیقت سے ناآشنائی یہی ہے کہ اس کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا جائے اور اپنے نامعلوم کو اہل علم کے معلوم پر ترجیح دی جائے جیسا کہ "توضیح الکلام" میں ہے:

"نامعلوم علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنیؒ کی کس کتاب سے

یہ عبارت نقل کی ہے، البتہ کتاب الدیات کی جس عبارت کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے اس سے یہ مفہوم قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ اُن کے الفاظ ہیں: **وارتقاء اسم الجہالة** عنہ ان یروی عنہ رجلان فصاعداً فاذا کان هذه صفة ارتفع عنه اسم الجہالة وصار حينئذ معروفاً تهمت جہالت تب رفع ہوئی ہے جب اس سے دورادی یا اس سے زیادہ روایت کریں پس جب اس کی یہ حالت ہوگی تو اُس سے تہمت چلتا رفع ہو جائے گی اور وہ معروف ہو جائے گا۔

(سنن دارقطنی، ہندی ص ۳۶۱ ج ۳)

(مصری ج ۳ ص ۱۴۴)

لیکن اس سے کیونکہ ثابت ہو کہ راوی کا مجہول الحال ہونا بھی مرتفع ہو جائے گا۔“ **توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۶**

علامہ سخاوی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق ”کتاب الدیات“ کی عبارت سے امام دارقطنی کا مسلک ثابت کرنے کی غرض سے اُس کو مکمل نقل کرتے سے پہلے ”توضیح الکلام“ کی نقل کردہ نامکمل عبارت میں امام دارقطنی کے قول ”وصار حينئذ معروفاً“ پر غور کرنا ہی علامہ سخاوی کی تصدیق اور امام دارقطنی کے مسلک کو سمجھنے کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی راوی پر معروف کا اطلاق اس کے معروف الحال ہونے کی طرف ہی اشارہ ہوتا ہے، ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ائمہ جرح و تعدیل کسی راوی کو معروف کہیں اور ان کی مراد اس سے معروف العین اور مجہول الحال ہو۔

جب اہل علم کے کلام کو سمجھنے کی صلاحیت نہ ہو تو اس قسم کا اندازِ تحریر کہ :

”نا معلوم علامہ سخاوی نے امام دارقطنی کی کس کتاب سے یہ عبارت نقل ہے البتہ کتاب الدیات کی جس عبارت کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے اُس سے یہ مفہوم قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔“

چھوٹا منہ بڑی بات کے مترادف ہوتا ہے، اگر علامہ سخاوی بھی کتاب الدیات کی عبارت کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے ہیں تو بعد کے کسی آدمی سے اس کے صحیح سمجھنے کی کیا توقع کی جاسکتی ہے،

امام دارقطنی ”خشف بن مالک“ کی ایک روایت کو اُس کے مجہول ہونے کی بنا پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے صرف ایک راوی زید بن جبیر نے روایت کی ہے اور اہل علم بالحدیث ایسے غیر معروف راوی کی روایت کو اُس وقت حجت مانتے ہیں جبکہ دو یا زیادہ آدمیوں کے اس سے روایت کرنے کی وجہ سے اس کی جہالت مرتفع ہو جائے کیونکہ اس وقت وہ معروف ہو جاتا ہے، لیکن جب اُس سے صرف ایک آدمی ہی روایت کرے تو اس کی خبر سے توقف واجب ہے یہاں تک کہ کوئی دوسرا راوی بھی اس کی موافقت کرے۔

لیجئے امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اپنے الفاظ ملاحظہ کیجئے :

ووجه آخران الخبر المرفوع الذي خشف بن مالک کی مرفوع حدیث جو اس نے فیہ ذکر بنی الخاص لانعلمہ حضرت ابن سعد سے روایت کی ہے جس رواہ الاخشف بن مالک میں ہوا الخاص کا ذکر ہے اُس کے غیر مقبول عن ابن مسعود وهر رجل مجہول ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ خشف مجہول ولعیر وعنه الزید بن جبیر بن ہے اور زید بن جبیر کے علاوہ کسی نے اس حرمل الجشمی واهل العلم بالحديث سے یہ حدیث روایت نہیں کی اور اہل علم لا یحتجون بمخبر یفرد بروایت بالحديث ایسی حدیث کو حجت نہیں مانتے جس

رجل غیر معروف وانما یثبت العلم عندهم بالخبر اذا كان روايته عدلا مشهورا اور رجل وقد ارتفع اسم الجھالة عنه وارفع اسم الجھاله عنه ان یروی عنه رجلا ن فضاءا فاذا كان هذا صفة ارتفع عنه اسم الجھالة وصار حیثئذ معروف فاما من لم یرو عنه الا رجل واحد انفراد بخبر وجب التوقف عن خبره ذلك حتی یوافقه غیره۔

کی روایت میں غیر معروف راوی متنفرد ہو، ان کے نزدیک اس حدیث کے ساتھ علم ثابت ہوتا ہے، جس کے راوی عادل اور مشہور ہوں یا ایسا آدمی اس کا راوی ہو جس کی جہالت مرتفع ہو چکی ہو اور جہالت کا مرتفع ہونا اس طرح ہے کہ دو یا زیادہ آدمی اس سے روایت کریں جس کی یہ صفت ہو اس جہالت مرتفع ہو جاتی ہے اور وہ معروف ہو جاتا ہے، لیکن وہ آدمی جس سے روایت کرنے میں ایک آدمی متنفرد ہو اس کی حدیث سے توقف واجب ہے یہاں تک کہ کوئی دوسرا بھی

(سنن دارقطنی مصری ج ۳ ص ۱۴۲) اس کے موافق روایت کرے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ کی اس عبارت کے متعدد قطعات سے ان کا یہ مسلک ثابت ہوتا ہے کہ مجہول سے جب دو ثقہ راوی روایت کریں تو وہ ثقہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ "انما یثبت العلم عندهم بالخبر" کے بعد ثبوت علم کی دو صورتوں میں سے دوسرے نمبر پر "ارتفاع اسم الجھاله" اور اس کی کیفیت کا ذکر اس بات کی شہادت ہے کہ امام دارقطنی کے نزدیک اس صورت سے بھی علم ثابت ہو جاتا ہے جو دو کے لفظوں میں ثبوت خبر کی دلیل ہے۔

امام دارقطنی کا ارشاد "وصار حیثئذ معروفا" بھی اسی حقیقت کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ اور آخری خط کشیدہ جملے پر معمولی غور کرنے سے

بھی یہی حقیقت آشکارا ہوتی ہے مگر حقائق سے آنکھیں بند کر کے جماعتی انا کی حمایت میں ان کے موجود نہ ہونے کا یقین کر لیں انا عاقبت اندیشی ہے۔ جب امام دارقطنی رحمہ اللہ کے کلام سے ان کا وہی مسلک ثابت ہو گیا جو علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے ان کی طرف منسوب کیا ہے تو ان نظائر کا جواب دینے کی ضرورت نہ رہی جو "توضیح الکلام" میں امام دارقطنی کے مسلک کی غلط ترجمانی کی تائید میں پیش کئے گئے ہیں۔

امام ابو داؤد اور علامہ منذری | امام ابو داؤد اور علامہ منذری رحمہما اللہ کے سکوت کا جواب کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ سنن ابو داؤد کی جس حدیث کے بارے میں سکوت فرمائیں وہ حسن درجہ کی ہوتی ہے لہذا نافع بن محمود کی حدیث پر ان دونوں کے سکوت سے معلوم ہوا کہ وہ حسن درجہ کی ہے اور نافع حدیث حسن کا راوی تھنے کی وجہ سے مجہول نہ رہا۔

اگر ہر جگہ امام ابو داؤد اور علامہ منذری کے سکوت کو حجت تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے نافع کی جہالت کا جواب نہیں ہوتا، کیونکہ سکوت سے سند کے تمام راویوں کی توثیق مراد نہیں ہوتی بلکہ یہ ہوتا ہے کہ متابعت و شواہد کی روشنی میں یہ روایت قابل عمل ہے جیسا کہ دو مجہول راویوں کے ایک دوسرے کی متابعت سے بھی یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے مگر مجہول راوی اس کے بعد بھی مجہول ہی رہتا ہے، امام ابو داؤد کے سکوت سے نافع کی توثیق کشید کرنا انتہائی بے بسی کا مظاہرہ ہے، جبکہ حضرات غیر مقلدین اپنے فریق مقابل کے دلائل میں سکوت ابو داؤد کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔

اور کسی حدیث پر سکوت ابو داؤد سے اس کا قابل عمل ہونا بھی اسی وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ اس کی سند کے کسی راوی پر دوسرے محدثین نے کلام نہ کیا

ہو، جب نافع کو دوسرے محدثین نے مجہول کہا ہے تو امام ابو داؤد اور علامہ منذری کے سکوت سے اس کی حدیث کا قابل عمل ہونا کیسے ثابت ہو سکتا ہے اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ دوسرے محدثین کے دلائل پر امام ابو داؤد رحمہ اللہ کا سکوت ہی بھاری ہے۔ سکوت ابو داؤد کا مسئلہ برحق ہے مگر اسے صرف مطلب براری کے لئے استعمال نہیں کیا جانا چاہیے۔

تنبیہ: کسی راوی کی جہالت (مجہول ہونے) کے لئے یہی بات کافی ہوتی ہے کہ وہ احادیث کے وسیع و عریض ذخیرہ میں سے صرف ایک یا دو حدیثوں کا راوی ہو اور صرف دو آدمی اس سے روایت کریں، نافع بن محمود کی اسی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے علامہ ذہبی نے "میزان الاعتدال" میں فرمایا ہے:

لا یعرف بغیر ہذا الحدیث حدیث عبادہ کے علاوہ کہیں اس کا نام و نشان نہیں ہے۔ (میزان ج ۳ ص)

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے
لا یعرف بغیر ہذا الحدیث ذہبی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کا جواب
کا جواب دینے کے لئے جستجوئے بسیار کے بعد

ایک اور حدیث بھی تلاش کر لی گئی ہے جس کی سند میں نافع بن محمود کا ذکر ہے۔ لہذا توضیح الکلام" میں ہے:

"علامہ ذہبی کا یہ خیال کہ خلف الامام کی حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث اس نے روایت نہیں کی صحیح نہیں جبکہ مستدرک حاکم ج ۲ ص ۵۵ میں ہے: مکحول ثنا نافع بن محمود بن الربیع عن ابیہ انہ سمع عبادۃ نہی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یفرق بین الام وولدها لیجۃ یہ دوسری حدیث بھی مروی ہے "

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۵۹)

جواب الجواب علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے مستدرک حاکم کی تلخیص لکھی ہے اور وہ مستدرک کے مانے ہوئے ناقد ہیں ان کی بات کو رد کرنے کے لئے مستدرک حاکم کا حوالہ سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے، علامہ ذہبی اس حدیث پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

موضوع وابن حسان کذاب یہ حدیث موضوع ہے اور اس کا راوی (تلخیص مستدرک بر حاشیہ مستدرک) ابن حسان کذاب ہے۔

لیجۃ اس دوسری روایت کی حقیقت چشم عبرت ملاحظہ کر لیجئے کہ یہ کذاب راوی کی کذب بیانی کا ثمرہ اور اس کی اپنی گھڑی ہوئی بات ہے۔ اسے نافع بن محمود کی روایت قرار دے کر دوسری روایت کے طور پر پیش کرنا ابن حسان کے جھوٹ میں شرکت کے مترادف ہے۔

جب یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے تو علامہ ذہبی کے ارشاد لا یعرف بغیر ہذا الحدیث پر مہر تقدیق ثبت ہو گئی کہ نافع بن محمود فی الواقع خلف الامام کی حدیث کے علاوہ کسی حدیث کا راوی نہیں ہے۔

"ابن حسان" کا نام عبداللہ بن عمرو بن حسان ہے، علامہ ذہبی نے "میزان" میں اسی حدیث کے ساتھ اس کا تعارف کروایا ہے، حافظ ابن حجر "لسان المیزان" میں اس کے بارہ ہیں لکھتے ہیں:

قال ابو زرعة: ليس بشئ ضعيف امام ابو زرعة فرماتے ہیں کہ یہ سچ اور کان لا یصدق ضعیف ہے، سچ نہیں بولتا تھا۔

مستدرک حاکم متداول و دستیاب ہے، علامہ ذہبی کی تخیص اُس کے حاشیہ پر مطبوع ہے اور اختلاف نسخ کا بھی کوئی چکر نہیں ہے، اس کے باوجود ایک موضوع روایت کو انتہائی دیدہ دلیری کے ساتھ مستدرک حاکم کے حوالہ سے پیش کرنے کا مقصد بولنے اس کے کچھ نہیں ہے کہ جب تک یہ چوری منظر عام پر آئے گی اس وقت تک اندھے معتقدین سے کافی مقدار میں دائرِ تحسین وصول کر کے ندامت کی پیشگی قیمت وصول ہو چکی ہوگی۔ ہائے افسوس! تحقیق کا مدار جب اس قسم کی انا پرستیوں پر ہو تو تحقیق نام کی کوئی چیمز کہاں ملے گی۔

المرءُ یؤخذُ باقرارہ

پکڑا جاتا ہے، اس لئے حضرات غیر مقلدین اپنی اس نئی دریافت کے تحت نافع بن محمود کی دوسری روایت کو استشہاد میں پیش کر کے خود ہی پکڑے گئے کیونکہ اس کی سند حسب ذیل نقل کی گئی ہے :

” مکحول ثنا نافع بن محمود بن الربیع عن ابیہ انہ سمع عبادۃ اہ“
اس سے معلوم ہوا کہ نافع اور حضرت عبادہؓ کے درمیان نافع کے والد محمود کا واسطہ ہے نافع اپنے والد محمود کے واسطہ سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام مکحول چونکہ مدلس ہیں اس لئے خلف الامام کی حدیث میں محمود کے واسطہ کو حذف کر کے براہ راست حضرت عبادہؓ سے روایت کرنے لگے۔ جس طرح کہ محمد بن اسحق تدلیس کرتے ہوئے نافع بن محمود کو حذف کر کے محمود بن الربیع سے روایت کرتے ہیں جس سے امام بخاری رحمہ اللہ کے خدشہ کو تقویت حاصل ہوتی ہے جو انہوں نے خلف الامام کی حدیث کے بارے میں ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

والذی زاد مکحول وحرام حدیث عبادہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ
بن معاویۃ ورجاء بن حیوہ بفتح الکتاب پر مکحول، حرام اور رجاء نے
عن محمود بن الربیع عن عبادۃ قصہ جماعت کی جو زیادتی روایت کی ہے
فہو تبع لما روی الزہری وہ امام زہری کی مذکورہ بالا روایت کے
لان الزہری قال ثنا محمود لئے متابع کا کام تو دے سکتی ہے۔
ان عبادۃ اخبرہ عن النبی (مگر مستقل طور پر حجت میں پیش کئے
صلی اللہ علیہ وسلم وھؤلاء جانے کے قابل نہیں) کیونکہ امام زہری
لم یذکر والھم سمعوا من نے اپنے طریق میں تحدیثاً نبی صلی اللہ علیہ
وسلم سے حدیث بیان کی ہے اور یہ
محمود۔

(جزء القراءۃ ص ۱۹)

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ مکحول کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت نہیں ہے۔

نافع کے طریق سے موصول
حدیث عبادہ کا تیسرا جواب
کہ یہ معلول ہے

نافع کے طریق سے موصول حدیث
عبادہ کا تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ معلول
ہے اور متعدد ائمہ حدیث نے اسے
معلول قرار دیا ہے۔ شیخ حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں :

وھذا الحدیث معلل عن ائمۃ امام احمد وغیرہ ائمہ حدیث نے
الحدیث کا احمد وغیرہ من الاعمۃ اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے

(فتاویٰ ابن تیمیہ طبع جدید ج ۲ ص ۱۵۳)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ خود بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ
ان کے فتاویٰ میں ہے وقد بسط الکلام عن ضعفہ (ج ۲ ص ۱۵۳)

کہ امام ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کے ضعف پر کھل کر کلام کیا ہے۔

متعدد ائمہ حدیث چونکہ اس حدیث کو معلول قرار دیتے ہیں اس لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ثقات ابن حبان کی ایک عبارت کے پیش نظر جس سے نافع بن محمود کی روایت کا معلول ہونا مفہوم ہوتا ہے ”میزان الاعتدال“ میں نافع بن محمود کے ترجمہ میں لکھا ہے :

ذکرہ ابن حبان فی الثقات امام ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی

حدیث معلول ہے

حدیث معلل ثقات ابن حبان کی عبارت کا خلاصہ ہے بعینہ الفاظ وہاں نہیں ہیں۔

احسن الکلام کے موقف کی صداقت | احسن الکلام میں نافع بن

محمود کی روایت پر بحث کے موقع پر علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی ”میزان الاعتدال“ کے حوالہ سے چونکہ یہی بات حسب ذیل الفاظ میں لکھی گئی ہے۔

”ابن حبان ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور یہ تصریح کرتے ہیں کہ حدیث معلل اس کی حدیث معلول ہے۔“

(احسن الکلام ج ۲ ص ۹۰)

تعبیر کے اس معمولی فرق کی وجہ سے جو خط کشہ الفاظ سے ظاہر ہے حضرات غیر مقلدین کو قلم کی جولانیاں دکھانے کا موقع میسر آ گیا ہے اور اس حقیقت کا چہرہ مسخ کرنے کے درپے ہوئے۔ چنانچہ توضیح الکلام میں لکھا ہے

نافع کو امام حبانؒ نے ثقہ کہا ہے اور حدیث معلل کے الفاظ امام ابن حبانؒ کے نہیں ہیں یا تو یہ علامہ ذہبیؒ

کا وہم ہے یا ناسخ کی غلطی۔ اور اس حدیث کی تضعیف میں پیش کرنا ناواقفی اور کوتاہ نظری کی دلیل ہے جیسا کہ محدث

مبارک پوری نے فرمایا ہے ” (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۳)

”میزان الاعتدال“ کے نسخے مختلف ہوتے کہ بعض میں حدیث معلل

کے الفاظ ہوتے اور بعض میں نہ ہوتے تو ناسخ کی غلطی قرار دینا قرین قیاس

ہوتا، مگر چونکہ تمام مطبوعہ نسخوں میں یہ الفاظ موجود ہیں اس لئے ناسخ کی غلطی

کہنے کی بجائے اسے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا وہم کہنا ہی زیادہ مناسب ہے لیکن

ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ امام ابن حبان کی عبارت اس ہم کی محتمل ہے اگر

اُس میں یہ احتمال نہ ہوتا تو علامہ ذہبی رحمہ اللہ کو یہ ہم ہرگز نہ ہوتا کہ امام ابن حبان

نے اس عبارت میں نافع بن محمود کی حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔

لیجئے ”تہذیب التہذیب“ کے حوالہ سے امام ابن حبان رحمہ اللہ کے

اصل الفاظ ملاحظہ کیجئے جو کہ حسب ذیل ہیں :

متن خبرہ یخالف خبر محمود نافع کی حدیث کا متن محمود بن ربیع کی اس

بن الربیع عن عبادۃ بن حدیث کے خلاف ہے جو اس نے عبادہ

الصامت کانہما حدیثان۔ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کی

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص) ہے گویا وہ دو حدیثیں ہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نافع بن محمود کو غیر معروف راوی تصور کرتے ہوئے ہیں

اسماء الرجال کے معروف دفاتر میں انہیں اس کا نام و نشان نہیں ملتا

ثقات ابن حبان میں اگر اُس کا نام ہے تو ساتھ ہی بھی لکھا ہوا ہے کہ اس

کی حدیث محمود بن ربیع کی حدیث کے اس قدر خلاف ہے کہ گویا وہ دو مستقل

حدیثیں ہیں، ثقہ راوی (محمود بن ربیع) کی اس قدر مخالفت کہ ایک کی دو

حدیثیں معلوم ہونے لگیں نافع بن محمود کی حدیث کے ساتھ اور منکر ہونے کی دلیل ہے جو ایسی علت ہے کہ اس کی حدیث کے ضعیف ہونے کے لئے کافی ہے، اگر علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ کرتے ہوئے حدیث معطل کر دیا ہے تو اس میں ہم کی کونسی بات ہے یا ان الفاظ کو احسن الکلام میں نافع بن محمود کی حدیث کی تضعیف میں پیش کر دیا ہے تو اس میں ناواقفی اور کوتاہی کی کیا دلیل ہے، البتہ بعینہ ان الفاظ کو ”ثقات ابن حبان“ میں تلاش کرتے پھر یقیناً ناواقفی اور کوتاہ نظری ہے چاہے اس کا مرتکب ”محدث مبارک پوری“ ہی کیوں نہ ہو۔

جرح و تعدیل کی مصروف کتابوں استفادہ و استدلال
معروف و معتبر کتاب، اور اس کے مؤلف
علامہ ذہبی رحمہ اللہ جرح و تعدیل کے
مستامام ہیں، اگر یہ الفاظ علامہ ذہبی کی ”میزان“ میں نہ ہوتے تو اسے
کوئی ناواقفی کہے یا کوتاہ نظری مگر جب یہ الفاظ علامہ ذہبی کی میزان
میں ہیں تو ان کی بنا پر حدیث کی تضعیف ناواقفی اور کوتاہ نظری اسی
وقت کملا سکتی ہے جب کسی کے پاس غیر مقلد خوردبین ہو جس کے ذریعہ
علامہ ذہبی کے اوہام یا ناسخ کی غلطیاں بلا تکلف نظر آتی ہوں اور وہ
اس کے باوجود علامہ ذہبی کے اوہام کی نشاندہی کی بجائے حدیث کی
تضعیف کرتا چلا جائے۔ یا کم از کم اسے اس غیر مقلد فلسفہ کے ساتھ
مکمل اتفاق ہو کہ علم کی جو بات مزاج مقدس کے موافق نہ ہو یا وہ تو کلف
کا وہم ہوتا ہے اور یا ناسخ کی غلطی۔ اگر کوئی ثانی بھی اس فلسفہ کے ساتھ
مکمل اتفاق کرے تو متقدمین اہل علم کی کتب اوہام و اغلاط کا مجموعہ

بن کر رہ جائیں گی۔ تو ضیح الکلام کے جا بجا اس انداز کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے
کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر کے اقوال جو مخالفین کے مقابلہ میں عدالت
عالیہ کے فیصلہ کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں جب وہ اپنے مزاج عالی کے
خلاف ہوں تو وہم و تسماع یا ناسخ کی غلطی و تار پاتے ہیں۔ تو ضیح الکلام
میں ایک درجن سے زائد اس کی مثالیں موجود ہیں۔ کوئی اسے اعلیٰ درجے
کی تحقیق کا نام دینے کی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہے ”حدیث معطلہ“
کے بارے میں یہ تحقیق کہ ”یہ علامہ ذہبی کا وہم ہے یا ناسخ کی غلطی“ یہ مبنی
تردد انداز کلام ہی بتا رہا ہے کہ یہ تحقیق کس قدر بلند پایہ ہے، بھلا ایسی
مبنی بر تردد تحقیقات کو ناسخ کا کام ہے
تو ضیح الکلام میں ایک | تو ضیح الکلام میں چونکہ نافع بن محمود کو ثقہ باور
معصومانہ استفسار | کر رکھا ہے اس لئے اس کی حدیث کے معلول
ہونے پر یقین مشکل ہو رہا ہے، لہذا نہایت معصومانہ انداز میں ایک
استفسار حسب ذیل ہے:

”بلاشبہ ثقہ راویوں کی حدیث معلول ہو سکتی ہے لیکن راوی
سے ایک ہی حدیث مروی ہو اور وہ بھی معلول تو وہ ثقہ کیسے
..... بقول علامہ ذہبی صرف ایک حدیث اس (نافع
سے) مروی ہے اور وہ بھی معلول ہو تو پھر انہوں نے کاشف
میں اسے ثقہ کیوں کہا ہے؟“

الجواب | سوچنے کی بات تو یہی ہے کہ جب ایک حدیث کے علاوہ کہیں
اس کا نام و نشان نہیں ہے امام بخاری اور ابن ابی حاتم کی کتابوں میں بھی
اس کا کوئی ذکر نہیں، ثقات ابن حبان میں اگر اس کا ذکر ہے تو تو ضیح الکلام

کے مطابق امام ابن حبان مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں، علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں اس کی پہچان سے انکار کر چکے ہیں اس کے باوجود "الکاشف" میں کس کشف والہام کی بنیاد پر اسے ثقہ کہنے پر مجبور ہوتے، اگر حدیثہ معطل کے ذکر میں علامہ ذہبی کو وہم ہو سکتا ہے یا نسخ کو غلطی لگ سکتی ہے تو "الکاشف" میں ان احتمالات کو کیسے مسترد کیا جاسکتا ہے لہذا "الکاشف" کا حوالہ محل نظر ہے، خصوصاً جبکہ حافظ ابن حجر نے "الکاشف" پر مطلع ہونے کے باوجود "تقریب" میں اسے مستور کہا ہے

امام ابو حنیفہ اور مستور کی روایت | "توضیح الکلام" میں اسی عنوان کے تحت لکھا ہے :

"امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستور کی روایت مقبول ہے اور علمائے احناف کے مابین گو اس میں اختلاف ہے، ان کے ہاں تفصیل حسن یہی ہے کہ خیر القرون کے مستور کی روایات صحیح اور قابل قبول ہیں، بنا پرین نافع بن محمود کی روایت بھی مقبول ہونی چاہئے جبکہ وہ تابعی ہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۷)

اس عبارت میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ علمائے احناف کے مابین مستور کی روایت کے مقبول یا مردود ہونے میں اختلاف ہے، جس کی بنیاد لازماً حضرت امام ابو حنیفہ سے اختلاف روایت پر ہوگی، پھر بعد والوں میں سے کسی کی تفصیل حسن کی بنیاد پر یہ فیصلہ کہ "امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستور کی روایت مقبول ہے" قطعاً غلط ہے۔

علمائے احناف کے ہر دو فریق کی عظمت کو سلام کے باوجود اسی فریق کی بات قابل قبول ہوگی جسے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تائید حاصل ہوگی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر کی بیشی کے بغیر جائز ہے جبکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع حدیث بھی اسی مضمون کی مروی ہے جب وہ حدیث امام حنیفہ کے سامنے پیش کی گئی تو انہوں نے جہالت راوی کی بنا پر اسے رد کر دیا، چنانچہ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ "التحقیق" میں لکھتے ہیں :

قال ابو حنیفہ زید ابو عیاش امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ زید ابو عیاش مجہول (نصب الراية ج ۲ ص ۴۱) مجہول الحال) یعنی مستور ہے محقق ابن الہمام "المجوہر النقی" سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وفي تهذيب الآثار للطبري علف امام طبري کی تہذیب الآثار میں ہے کہ امام الخبر بان زيدا الفردبه وهو غير ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس معروف فی فقلة العلم اھ بنا پر معلول قرار دیا کہ اس کی روایت میں (حاشیہ نصب الراية ج ۲ ص ۴۲) زید ابو عیاش متفرد ہے اور وہ روایت حدیث میں معروف نہیں ہے یعنی مستور ہے

ان دو معتبر حوالوں سے معلوم ہوا کہ امام صاحب رحمہ اللہ مستور کی روایت کو قبول نہیں کرتے۔ اس کے خلاف نقل کرنے والے علمائے احناف مجہم اللہ کی نقل مبنی بر تسامح ہے۔

بناء الفاسد علی الفاسد | "توضیح الکلام" میں بعض علمائے احناف کی پسندیدہ تفصیل کے مطابق خلیفہ بنون کے مستور کی روایت کے مقبول ہونے کو حضرت امام ابو حنیفہ کا مسلک قرار دے کر نافع بن محمود کو خیر القرون

کا مستور بلکہ تابعی قرار دیتے ہوئے یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور حنفی علماء رحمہم اللہ کے نزدیک نافع بن محمود کی روایت بھی مقبول ہونی چاہئے مگر یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے کیونکہ زید ابو عیاش بھی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے براہ راست روایت کرنے کی وجہ سے تابعی ہے جب امام صاحب اس تابعی کی روایت کو رد فرما رہے ہیں تو ان کی طرف خلیفہ روئے کے مستور راوی کی روایات کو قبول کرنے کی نسبت کیسے درست ہو سکتی ہے اور اس کی بناء نافع بن محمود کی روایت کو قبول کرنے کا مطالبہ کیسے درست قرار دیا جاسکتا ہے اور پھر نافع بن محمود کو تابعیت کی سند کس دلیل سے دی گئی ہے جب کہ تاریخ اور رجال کی کتابوں میں کہیں بھی اسے تابعین میں شمار نہیں کیا گیا۔

نافع بن محمود اگر مستور ہوتا تو اس کی روایت کو قبول کرنے پر غور کیا جاسکتا تھا مگر یہاں تو امام احمد جیسے ائمہ حدیث اس کی روایت کو محمول قرار دے چکے ہیں، اندر میں صورت اس کی روایت کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

اگر بالفرض علماء اخاف کے پسندیدہ قول کے مطابق امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مستور کی روایت مقبول ہے تو محدثین اور غیر مقلدین کے نزدیک مردود ہے ہر فریق کو اپنے اپنے اصول کے پیش نظر حدیث کی تصحیح و تضعیف کرنی چاہئے نہ کہ مطلب براری کے لئے امام صاحب رحمہ اللہ کی تقلید شروع کر دینی چاہئے۔

الغرض: نافع کے طریق سے موصول حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ تین وجوہ کی بنا پر حجت نہیں ہے۔

(۱) موصول طرق میں صرف نافع بن محمود کا طریق محفوظ ہے، کیونکہ نافع سے مکحول، حرام اور عثمان تین آدمی روایت کرتے ہیں اور ان تینوں سے زید

بن واقد روایت کرتا ہے جس کا تابع زید بن یزید ہے لیکن اس میں نافع بن محمود محمول ہے (۲) اس کا کوئی متابع بھی نہیں ہے۔ (۳) اس حدیث کو امام احمد وغیرہ ائمہ حدیث نے معلول قرار دیا ہے، نافع بن محمود کے طریق پر ان اعتراضات سے معلوم ہوا کہ اس کے مقابلہ میں مرسل طریق زیادہ محفوظ ہے اور موصول طریق اس کے مقابلہ میں شاذ اور مستکر ہے۔

یہ تمام اعتراضات نافع بن محمود کے طریق پر ہیں۔ آئندہ سطور میں محمود بن ربیع کے طریق سے موصول حدیث عبادہ پر اعتراضات کا ذکر ہے نمبر شمار کے اعتبار سے موجب قرأت خلف الامام کی یہ چوتھی دلیل ہے، مگر حقیقت کے اعتبار سے یہ قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کے غیر محفوظ طرق میں سے ایک ہے، لیجئے اس کی تفصیلات ملاحظہ کیجئے

چوتھی دلیل: محمود بن ربیع کے طریق سے قصہ جماعت اور لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال پر مشتمل حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کی دوسری موصول روایت ہے جو کتب سنن، جزء القراءة بخاری اور کتاب القراءات بیہقی وغیرہ میں موجود ہے، بعض محدثین نے اگرچہ اس کی سند کو صحیح اور حسن کہا ہے مگر اصول حدیث کے پیش نظر بچند وجوہ یہ تصحیح و تحسین محل نظر ہے جو حسب ذیل ہیں:

پہلی وجہ: قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کا دوسرا موصول طریق محمد اسحق سے آگے حسب ذیل ہے:

محمد بن اسحق عن مکحول عن محمود بن ربیع عن عبادہ رضی اللہ عنہ الخ اس میں مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان محمود بن ربیع کا واسطہ ذکر کرنے میں امام مکحول متفرد ہیں، کوئی دوسرا راوی ان کا متابع نہیں ہے جبکہ نافع بن محمود

کا واسطہ ذکر کرنے میں ان کے دو متعلق تھے: ۱۔ حرام بن حکیم و عثمان بن ابی سہودہ
امام مکحولؒ چونکہ "کثیر الارسال" ہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے اور
"صاحب تدلیس" ہیں جیسا کہ میزان الاعتدال میں ہے اور سند میں عنعنہ ہے
اس لئے اگر محمود بن یحییٰ سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے تو سند میں انقطاع و
ارسال ہے اور اگر سماع ثابت ہے تو سند میں تدلیس کا شبہ ہے دونوں
صورتوں میں سند ضعیف ہے اسے صحیح یا حسن کہنا اصول حدیث کے خلاف
ہے، جب سند ضعیف ہے تو متن کیسے صحیح ہو سکتا ہے لہذا متن بھی ضعیف
ہے۔

کیا امام مکحول اصطلاحی مدلس نہیں ہیں | اصطلاحات کا تعین ائمہ فن
کے استعمال اور اطلاق سے ہوتا ہے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے "تذکرۃ الحفاظ"
اور "میزان الاعتدال" میں امام مکحولؒ پر مدلس ہونے کا اطلاق کیا ہے،
چنانچہ "تذکرۃ الحفاظ" میں ہے "یرسل کثیراً ویدلس" اور
"میزان الاعتدال" میں ہے "هو صاحب تدلیس" "تذکرۃ الحفاظ"
میں ایک ہی سیاق میں ارسال و تدلیس کے ذکر کی وجہ سے الفاظ کے یکدیگر
پڑنے والوں کے لئے تحقیق کے جوہر دکھانے کا موقع میسر آ گیا ہے، مگر
"میزان الاعتدال" میں کسی قسم کی تکنیک کی گنجائش نہیں ہے، حافظ ذہبیؒ
پورے اعتماد کے ساتھ فرماتے ہیں: "هو صاحب تدلیس" کہ امام مکحولؒ
صاحب تدلیس (مدلس) ہیں، تدلیس کا ترجمہ ارسال کرنے والوں کے لئے تو
یہاں بھی تاویل کی راہیں کشادہ ہیں مگر اہل فن کے نزدیک ان الفاظ کے
ہوتے ہوئے امام مکحولؒ کی تدلیس کا انکار مشکل ہے

مکحولؒ کی تدلیس کا انکار کرنے اور اسے ارسال کے معنی پہنچانے کے لئے

حضرت الاستاذ اور حضرت شاگرد نے بڑی مہارت کا ثبوت دینے کی کوشش کی
ہے مگر بات کو بے سود ملنا کرنے سوائے کچھ بھی نہیں نکلا۔ بالآخر یہ بھی تسلیم کر لیا ہے
کہ "حافظ ابن حجرؒ نے بلاشبہ طبقات المدلسین کے طبقہ ثالثہ میں اسے ذکر
کیا ہے" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۷

مدلسین کا طبقہ ثالثہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
"من اکثر و التدلیس و عرفوا یہ" وہ لوگ جو اکثر تدلیس
کے مرتکب ہوں اور تدلیس کے ساتھ مشہور ہو جائیں۔ اس اعتراف کے
باوجود معلوم نہیں کہ اس آئچ کی کیا گنجائش ہے کہ امام مکحول اصطلاحی مدلس
نہیں" توضیح الکلام ص ۳۳۷

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام مکحولؒ کو صرف "طبقات المدلسین" ہی
میں نہیں بلکہ "النکت علی کتاب ابن الصلاح" ج ۲ ص ۶۴۳ میں بھی مدلسین
کے تیسرے طبقہ میں ذکر کیا ہے، اگر ان کی تدلیس میں کسی دوسرے معنی کی
گنجائش ہوتی تو انہیں پہلے طبقہ میں ذکر کیا جاتا تیسرے طبقہ میں ذکر نہ کیا جاتا۔
عجوبہ تحقیق | تحقیق کی دنیا میں یہ بات بھی کسی عجوبہ سے کم نہیں ہے
کہ "طبقات المدلسین" میں امام مکحولؒ کا ذکر تیسرے طبقہ کے مدلسین میں
تسلیم کر لینے کے باوجود یہ کہنا کہ "لیکن تقریب التہذیب میں اسے مدلس نہیں کہا"

توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۷

کیا تقریب حافظ ابن حجر کی تمام کتابوں پر حاکم ہے کہ اُس میں کسی چیز کے نہ
ہونے سے باقی کتابوں میں ہونے کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے یا تقریب مدلسین کے
استیعاب کی غرض سے لکھی گئی ہے کہ جس مدلس کا اُس میں ذکر نہ ہو وہ مدلس
ہی نہیں ہوتا۔

جب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی دو کتابوں "طبقات المدلسین" اور "النکت" میں امام مکیول کو مدلسین میں شمار کرنے کے باوجود اور علامہ ذہبیؒ کی دو کتابوں "تذکرۃ الحفاظ" اور "میزان" میں ان کو مدلس کہنے کے باوجود وہ اصطلاحی مدلس نہیں بن سکے تو "تقریب" میں ان کو مدلس کہہ دینے سے اُن کے اصطلاحی مدلس ہونے کی کوئی ضمانت حاصل ہو جاتی ہے جو مذکورہ بالا کتابوں میں نہیں ہے۔ خوئے بدر بہانہ بسیار

مولانا امیر علی کا فیصلہ | مولانا امیر علی مرحوم جنہیں "التقریب" کے اقوال پر قاضی کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے جیسا کہ توضیح الکلام میں متعدد مقام پر ہے وہ "التقریب" کے حاشیہ میں لکھتے ہیں "قلت هو صاحب تدلیس" تعقیب ص ۵۰۶ میں کہتا ہوں کہ وہ مدلس ہیں کیونکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مکیول کے ترجمہ میں صرف ارسال کا ذکر کیا تھا مولانا امیر علی مرحوم نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے بتایا کہ وہ مدلس بھی ہیں۔ تقریب صحیفۂ آسمانی نہیں ہے کہ اُس کے مقابلہ میں باقی کتب منسوخ ہیں۔ حضرات غیر مقلدین بھی تقریب کے بعض فیصلوں پر مطمئن نہیں ہیں، چنانچہ "محمد بن عزیز" جس کے متعلق تقریب میں ہے :

وفیه ضعف وقد تکتھوافی صحۃ اس میں ضعف ہے اور سلامہ سے اس کے سماع میں محدثین نے کلام کیا ہے۔

توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۶۵/۱۶۶ کے حاشیہ میں اس پر لکھا ہے :

"اس کے متعلق گذارش ہے کہ مولانا امیر علی حنفیؒ نے حاشیہ

تعقیب التقریب ص ۲۲۲ میں حافظ ابن حجرؒ پر تعاقب کیا

ہے بنا بریں تقریب میں حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ محل نظر ہے"

اسی صفحہ کے متن میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ایک اور فیصلے کو مولانا امیر علیؒ کے حوالہ سے رد کیا گیا ہے

جب تقریب کا یہ حشر ہے کہ اس کے فیصلوں کو مولانا امیر علیؒ کے حوالے سے رد کر دیا جاتا ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں امام مکیول کو مدلس نہیں لکھا "نہیں لکھا تو پھر کیا ہوا اور کتابوں میں تو لکھا ہے۔ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا | توضیح الکلام میں ہے :

امام ابن حبان نے چونکہ اس حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے اور وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں میرے نزدیک جب مدلس کسی اور سند میں سماع ثابت ہوگا تو بلا تصریح سماع بلا کھٹکے اسے نقل کروں گا۔ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۸)

امام ابن حبان رحمہ اللہ کی اس عبارت سے امام مکیول کا محمود بن ربیع سے سماع کشید کرنا ڈوبتے کو تنکے کا سہارا سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کیونکہ امام مکیولؒ کو مدلس تسلیم کر لینے کے بعد اگر یہ روایت "صحیح ابن حبان" میں بھی معفن ہے تو اسے کسی دوسری سند میں سماع کے ثبوت کی بنا پر مدلس ہونے سے نہیں بچایا جاسکتا کیونکہ تدلیس میں شرط ہے کہ مدلس کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو۔ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۵

جب تدلیس میں مروی عنہ سے سماع کا ثبوت شرط ہے اور توضیح الکلام میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے تو پھر کسی ایک سند میں سماع کے ثبوت کی بنا پر مدلس کی تمام معفن روایات کو تدلیس سے پاک کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ امام ابن حبان اگر انہیں مدلس نہیں سمجھتے تو یہ جہود مدلسین کے خلاف ان کی ذاتی رائے ہے جو ضعیف ہے اس کا ضعف ثابت کرنے کی بجائے اس کی بنیاد مدلس

روایات کی تصحیح شروع کر دیں، بے بسی یا پامالی اصول کی انتہا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

حکم من ثبت عند التذلیس عادل راوی سے جب ایک مرتبہ تدلیس
اذا کان عدلاً ان لا یقبل متہ ثابت ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس
الما صرح فیہ بالتحدیث علی الاصح کی وہی روایت قبول کی جائے گی جس میں
(نہضۃ النظر شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵) تحدیث کی تصریح ہوگی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا بیان کردہ یہ حکم تمام علماء اصول کے ہاں متفق علیہ ہے
علامہ عراقی رحمہ اللہ، علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے مقدمہ تہذیب مدلس کا یہی حکم نقل
کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فہذا اما لا اعلم فیہ ایضا خلافاً اس حکم میں علماء اصول کا کوئی اختلاف
(التقیید والایضاح ص) میرے علم میں نہیں ہے۔

لہذا امام ابن جان کے شاذ اور ضعیف قول پر حدیث کی تصحیح کی بنیاد
رکھنا انتہائی کمزوری کا مظاہرہ ہے۔

ہوئے جانہ گذارش صحیح ابن جان میں اگر کوئی ایسی سند ہو کہ اس

میں امام محمول کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت ہو تو صحت سند کے تمام مراحل
سے گزرنے کے بعد وہ سند صحیح کہلائے گی جب تک وہ سند ہی سامع نہ ہو اور اس
میں صحت سند کی تمام شرطیں پائے جانے کا کوئی علم نہ ہو تو محض امام ابن جان
کی تقلید میں کسی مدس کی تمام معنعن روایات کو صحیح ثابت کرتے چلے جانا اصول
کے خلاف ہے

ائمہ محدثین کی عبارات سے "توضیح الکلام" میں امام ابوعلی نیشاپوری
محمول کا سماع محمود بن ربیع سے اور موسیٰ بن سہل کی ایک عبارت سے جسے
ثابت کرنے کی فن کاری امام بیہقی نے کتاب الفرائد ص ۴۳/۴۴ میں

ذکر کیا ہے۔ امام محمول کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت کرنے کی کوشش کی
گئی ہے جو حسب ذیل ہے :

سمع محمول من محمود بن الربیع و محمود بن ربیع اور ان کے بیٹے نافع سے امام
من ابنہ نافع بن محمود۔ محمول کا سماع ثابت ہے۔

یہ ایک دعویٰ ہے جو محتاج دلیل ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ جزء القرائت
میں محمود بن ربیع سے امام محمول کے سماع کا انکار کرتے ہیں ایسی صورت میں
کسی حدیث کی وہ سند پیش کرنا ہوگی جس میں امام محمول نے محمود بن ربیع
سے اپنے سماع کی تصریح کی ہے۔ موسیٰ بن سہیل کے قول کی سند متصل نہیں ہے
ان حضرات کو قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کی سند ہی سے سماع کا شبہ
ہوا ہے دوسری کوئی سند ایسی نہیں جس میں سماع کی تصریح ہو اگر ہے تو پیش
کی جائے۔

امام بیہقی نے اپنے طور پر بھی وہی دعویٰ کیا ہے جو انہوں نے امام ابوعلی
نیشاپوری اور موسیٰ بن سہل سے نقل کیا ہے مگر دلیل پیش نہیں فرمائی اور کوئی
دعویٰ بلا دلیل ثابت نہیں ہو سکتا۔

توضیح الکلام میں امام بخاری رحمہ اللہ کے مقابلے میں ان حضرات کے
دعویٰ سماع کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

« اصول کا یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ جو ایک بات جانتا ہے

وہ نہ جانتے والے پر حجت ہے لہذا امام بخاری کے اس

قول سے سماع کی نفی نہیں کی جاسکتی جبکہ حافظ ابوعلی،

موسیٰ بن سہل اور امام بیہقی سماع کی تصریح کرتے ہیں۔

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۰)

میں عرض کر چکا ہوں کہ ان حضرات نے جو کچھ کہا ہے وہ محض دعویٰ ہے جسے امام بخاریؒ کے دعویٰ پر اسی صورت میں فوقیت حاصل ہو سکتی ہے جب کوئی دلیل پیش کریں اور اسی وقت یہ قاعدہ کہ ”جو ایک بات جانتا ہے وہ نہ جاننے والے پر حجت ہے“ صادق آسکتا ہے۔

جن صحابہؓ سے امام مکحولؒ کا
سماع ثابت ہے

”التاریخ الصغیر ص ۱۲۶“ سے اور امام ترمذی رحمہ اللہ سے ان صحابہؓ کی فہرست دی گئی ہے جن سے امام مکحولؒ کا سماع ثابت ہے مگر ان میں محمود بن زبیع کے نام کی کہیں بھی تصریح نہیں ہے اس کے باوجود ”العبر“ کی عبارت کے بعد لکھا ہے ”فہرست میں حضرت محمود بن زبیع اور شریح جلیل بھی صحابی ہیں“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۰)

ان دونوں حضرات کے صحابی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے مگر سماع کی تصریح نہ العبر میں ہے اور نہ ہی ”سیر اعلام النبلاء ج ۵ ص ۱۵۶“ کی عبارت میں ہے جو کہ حسب ذیل ہے

حدث عن واثلة بن الاسقع و امام مکحولؒ نے واثلہؓ، ابی امامہؓ، انسؓ، ابی امامہؓ و انسؓ و محمود و شریح جلیلؓ محمود و شریح جلیلؓ سے حدیث بیان کی۔ اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ایک عبارت حسب ذیل ہے :

روی عن انس و واثلة بن الاسقع و ابی امامة و محمود بن الربیع ۵۱
ان دونوں عبارتوں میں ”روی“ اور ”حدث“ کے لفظ سے توضیح الکلام میں سماع ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر یہ دونوں لفظ سماع کو مستلزم نہیں ہیں مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ جب یہ کہا جائے

”حدث محمد بن اسحق عن مکحول“ یا ”روی محمد بن اسحق عن مکحول“ تو حدث اور روی کے باوجود یہ اسلوب مدلسانہ ہے کیونکہ یہاں سماع کی تصریح نہیں ہے۔ بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث ”لا تظہر شقائقك لا خيكت“ کے تحت لکھتے ہیں :

مکحول قد سمع عن واثلة بن
الاسقع و ابی ہند الداری و انس
بن مالک و يقال انه لم يسمع من
احد من الصحابة الا من هؤلاء
الثلاثة (جامع ترمذی)

حضرت محمود بن زبیع رضی اللہ عنہ ان تین صحابہ کے علاوہ ہیں اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے جبرہ القراءت میں امام مکحولؒ کے حضرت محمود بن زبیع رضی اللہ عنہ سے سماع کا انکار کیا ہے اور محمود بن زبیع سے مکحول کی روایت کو حجت میں پیش نہیں کیا بلکہ متابعت میں پیش کیا ہے۔

علامہ ابن عبد البر کے کلام | توضیح الکلام میں ”الاستذکار“ کے قلمی سے سماع کا ثبوت | نسخہ سے علامہ ابن عبد البر کے کلام سے جس میں

انہوں نے مکحول کی روایت کو ”متصل السند“ قرار دیا ہے محمود بن زبیع سے مکحول کا سماع ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے ”الاستذکار“ چونکہ نایاب یا کم یا ہے اس لئے اس کی عبادت کے رد و قبول میں کوئی بات نہیں کہی جاسکتی البتہ علامہ ابن عبد البر کی ایک دوسری کتاب ”التحصیہ“ جو مطبوع اور دستیاب ہے اس میں علامہ ابن عبد البر نے نافع بن محمود اور محمود بن زبیع دونوں کی روایات کو غیر مقبول قرار دیا ہے۔ اختصار کے ساتھ علامہ ابن عبد البر

کا کلام حسبِ میل ہے :

وكان حديث محمد بن اسحاق وزياته
على الزهري فانها غير مقبولة
ورواه زيبدين واقدة عن مكحول نافع
بن محمود عن عباد بن نافع هذا مجهول
وليس في هذا الباب ما لا مطعن فيه
من جهة الاسناد غير حديث الزهري
عن محمود بن الربيع عن عباد وهو
محمّد التاويل
نہری کی حدیث کے اور وہ بھی محمل

(الدلیل ص ۲۲۱)

التاویل ہے ۔

تمہید کی اس عبارت سے بتکراریہ ثابت ہوتی کہ قصۃ جماعت پر مشتمل
حدیث عبادہ کی کوئی روایت صحیح نہیں ہے نہ نافع بن محمود کی اور نہ محمود بن
ربیع کی ان میں سے کوئی روایت ایسی نہیں جس کی سند میں طعن نہ ہو۔ اگر
"الاستدکار" کی عبارت کو صحیح اور ثابت تسلیم کر لیا جائے تو علامہ ابن
عبدالبر کے دونوں قول متعارض ہیں جن سے کوئی بات ثابت نہیں ہو سکتی۔

امام مکحول کا متابع | گذشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے کہ امام مکحول
اور حضرت عبادہ کے درمیان نافع کا واسطہ محفوظ ہے کیونکہ اس کے ذکر میں
مکحول کے دو متابع ہیں بخلاف محمود بن ربیع کے واسطہ کے کہ مکحول اس کے
ذکر میں متفرد ہے اور کوئی دوسرا اس کا متابع نہیں ہے۔ توضیح الکلام
میں امام مکحول کی تین متابع روایات ذکر کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی
گئی ہے کہ قصۃ جماعت کو بواسطہ محمود روایت کرنے میں مکحول کے تین متابع ہیں

حالانکہ متابع صرف عبداللہ بن عمرو بن الحارث ہے جس سے تین طرح روایت
کی گئی ہے بلکہ متن بھی تینوں کا ایک ہی ہے اسے تین متابعین قرار دینا
مبدلسانہ کارروائی ہے یا پھر اصول حدیث سے ناواقفیت۔

یعنی عبداللہ بن عمرو بن الحارث کی متابعت کا حال ملاحظہ کیجئے :
دوسری اور تیسری متابعت میں عبداللہ بن عمرو بن الحارث سے
راوی اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ ہے اور تیسری متابعت میں اسحق بن
عبداللہ بن ابی فروہ سے راوی معاویہ بن یحییٰ صدیقی ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ
ان دونوں کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

معاویہ واسحق بن ابی فروہ معاویہ اور اسحاق دونوں ضعیف ہیں
ضعیفان (سنن دارقطنی ج ۱ ص)

اور معمولی ضعیف نہیں ہیں بلکہ "تقریب ص ۲۹۹" میں معاویہ بن یحییٰ
کو علی الاطلاق ضعیف قرار دیا گیا ہے اور اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ کو
"متروک" قرار دیا گیا ہے۔ دیکھئے تقریب ص ۳۶

امام حاکم نے اسحق بن عبداللہ بن ابی فروہ کی متابعت کو غنیمت سمجھ کر مستدرک
میں روایت کیا تو انہیں اس کے متروک ہونے کا احساس بھی دامن گیر ہوا،
اس لئے انہیں کہنا پڑا کہ اگرچہ یہ اسحق بن ابی فروہ کی روایت ہے مگر میں نے اسے
متابعت ہی میں پیش کیا ہے، اس پر امام حاکم کے ناقد علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے
لکھا "قلت ابن ابی فروہ هالك" میں کہتا ہوں کہ ابن ابی فروہ ہالک ہے
یعنی ایسے ہالک کی متابعت بھی مفید نہیں ہے۔

(المستدرک مع التلخیص ج ۱ ص ۲۳۹)

دوسری متابعت میں اسحق بن ابی فروہ سے راوی شعیب بن ابی حمزہ ہے

جو معاویہ بن یحییٰ صدیقی کا متابع ہے اور ثقہ ہے۔ ان دونوں راویوں کی روایت سے معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن عمرو بن الحارث سے راوی اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ ہے شعیب بن حمزہ نہیں بلکہ شعیب بن عمرو عبد اللہ بن عمرو سے راوی اسحق بن ابی فروہ ہی کو قرار دیتے ہیں۔

محمد بن حمیر کا طریق | اس لئے محمد بن حمیر کا طریق جسے توضیح الکلام میں پہلی متابعت کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس میں شعیب بن ابی حمزہ عبد اللہ بن عمرو بن الحارث سے راوی ہیں محفوظ نہیں ہے کیونکہ اس میں محمد بن حمیر شعیب اور عبد اللہ کے درمیان اسحق بن ابی فروہ کا واسطہ حذف کرنے میں متفرد ہیں جبکہ شعیب خود اپنے اور عبد اللہ کے درمیان اسحق کا واسطہ بتاتے ہیں اور اس میں معاویہ بن یحییٰ ان کے متابع ہیں۔ اور پھر شعیب سے اس واسطہ کو ان کے بیٹے بشر ذکر کرتے ہیں جو محمد بن حمیر سے زیادہ اپنے والد کی روایات سے واقف ہیں اور ثقہ ہیں، مولانا مبارک پوری مرحوم لکھتے ہیں :

شعیب بن ابی حمزہ ثقہ وروی شعیب بن ابی حمزہ ثقہ ہے اور اس سے عند ابنہ بشر ووثقہ وروی اس کا بیٹا بشر روایت کرتا ہے اور وہ عند ایضاً محمد بن حمیر وھو بھی ثقہ ہے اور محمد بن حمیر بھی اس سے روایت کرتا ہے اور وہ ثقہ ہے۔

(ابکار المنہج ص ۱۳۳ بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۳)

محمد حمیر ثقہ ضرور ہے مگر ثقہ بمعنی صدوق ہے اس لئے تقریباً ص ۴۴۲ میں اسے مفتر صدوق کہا گیا ہے بایں معنی کہ حفظ و ضبط کے اعتبار سے معیاری نہیں ہے۔ ”میزان الاعتدال“ میں ”ولد غائب وافراد“ کہہ کر اس کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اس سے ایسی روایات بھی ہیں

جن میں اس کا کوئی متابع نہیں ہے اور زیر بحث متابع روایت میں بھی اس کا کوئی متابع نہیں ہے یعنی سند سے اسحق بن ابی فروہ کا واسطہ حذف کرنے میں متفرد ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن حمیر اسحق بن ابی فروہ سے حذف کرنے کا عمل عادتہ کرتا ہے چنانچہ قیام اللیل سے متعلق ایک حدیث جسے محمد بن حمیر شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتا ہے۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں :

ہذا من حدیث اسحق بن یہ حدیث اسحق بن ابی فروہ کے طریق ابی فروہ یروی شعیب عن سے کیونکہ شعیب اسے اسحق بن ابی فروہ اسحق بن ابی فروہ ہی سے روایت کرتا ہے۔

(علل الحديث ج ۱ ص ۱۵۶)

مگر محمد بن حمیر اسے شعیب سے روایت کرتے ہوئے اسحق بن ابی فروہ کا واسطہ حذف کر دیتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ زیر بحث تینوں متابع روایات کا مدار اسحق بن ابی فروہ پر ہے جو بقول علامہ ذہبی ”ہالک“ اور بقول حافظ ابن حجر ”متروک ہے“ لہذا تینوں متابعتیں بے کار ہیں۔

محمد بن حمیر کے طریق کا | محمد بن حمیر کے طریق کا ایک راوی ”الحسن بن علی المعمری“ ہے جو محمد بن حمیر سے بواسطہ عمرو بن عثمان روایت کرتا ہے۔ توضیح الکلام ج ۲

ص ۳۵۹ میں ناغین قرار ت خلف الامام کی روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے :

”یہ روایت بھی صحیح نہیں بلکہ یہ حسن بن علی بن شعیب المعمری کی غلطی کا نتیجہ ہے وہ اگرچہ ثقہ اور صدوق اور

حافظ تھے مگر متون حدیث میں غلطی یا سہو سے کچھ الفاظ بڑھا دیا کرتے تھے اور موقوف کو مرفوع بیان کر دیا کرتے تھے۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۹)

بعید نہیں کہ زیر بحث متابع روایت میں اسحق بن ابی فروہ کا حذف حسن بن علی المعمری ہی کی غلطی کا نتیجہ ہو

عبداللہ بن عمرو بن الحارث | المعمری اور محمد بن حمیر کے علاوہ تیسرا راوی جس پر تینوں متابع روایات کا مدار ہے عبداللہ بن عمرو بن الحارث ہے جو مجہول ہے۔ تاریخ اور رجال کی کتب ابوں میں اس کے حالات کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور نہ ہی صراحۃً کسی نے اس کی توثیق کی ہے، امام بخاری کی تاریخ الکبیر اور امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ کی «الجرح والتعديل» اور امام ابن حبان رحمۃ اللہ کی «کتاب الثقات» میں اس کا اجمالی ذکر ضرور ہے جیسا کہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۷ میں اس کے ذکر سے متعلق تینوں کتب کی عبارات نقل کی گئی ہیں، تینوں میں صرف یہی مذکور ہے کہ یہ کس سے روایت کرتا ہے اور اس سے کون روایت کرتا ہے اس کے علاوہ کچھ بھی مذکور نہیں ہے کوئی اسے حضرت عبادہ سے راوی قرار دیتا ہے اور کوئی محمود بن ربیع کا۔ امام ابن ابی حاتم نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور زیر بحث متابع روایت میں بھی اسی طرح ہے گویا اس روایت کے علاوہ پورے ذخیرہ حدیث میں اس کا کہیں نام و نشان نہیں ہے اور اس سے روایت کرنے والوں میں صرف شعیب بن ابی حمزہ اور امام زہری کا نام لیا گیا ہے اس طرح اس کی جہالت عین اگرچہ مرقع ہو جاتی ہے مگر یہ مجہول الحال اور مستوریدستور رہتا ہے۔

لیجئے امام مکحول کی متابعت میں اول نمبر پر جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے

اس کی سند میں تین راوی متکلم فیہ ہیں یا اس میں تین علتیں ہیں اور دوسرے نمبر پر جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے اس میں دو راوی متکلم فیہ ہیں یا اس میں دو علتیں ہیں اور تیسرے نمبر پر جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے اس میں بھی تین راوی متکلم فیہ یا تین علتیں ہیں اور تینوں روایتوں کی مشترکہ علت عبداللہ بن عمرو بن الحارث کا مجہول الحال اور مستور ہونا ہے۔ ان علل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے امام بیہقی رحمۃ اللہ نے «کتاب القراءۃ» ص ۶۳/۶۲ میں جو کہ «توضیح الکلام» کی تحقیقات کا ماخذ ہے، ان تینوں روایات کو ایک متابع یا شاہد کے طور پر بھی ذکر کرنا پسند نہیں فرمایا۔ چنانچہ ان کے ذکر سے پہلے بصیغہ مجہول تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وروی عن عبد اللہ بن عمرو بن عبد اللہ بن عمرو بن الحارث سے بھی امام الحارث عن محمود بن الربیع نحو مکحول کی طرح محمود بن ربیع سے روایت روایۃ ابن اسحق عن مکحول عن کی گئی ہے (گویا اس کی متابعت نہیں محمود۔ (کتاب القراءۃ ص ۶۲) ہے۔ راقم اور پھر ان تینوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

قد روینا ہذا کما روای والاعتقاد جس طرح روایت کی گئی ہم نے بھی علی ما مضی من روایۃ ابن اسحق کردی اور اعتماد محمد بن اسحق اور اس کے متابع ومن تابعہ کی روایت پر ہی ہے (گویا یہ محمد بن اسحق (کتاب القراءۃ ص ۶۳) کی متابعت نہیں)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ جس طرح ہمارے سامنے روایت کی گئی ہم نے بھی اسی طرح روایت کر دی، ورنہ اعتماد محمد بن اسحق اور اس کے متابع العلاء بن الحارث کی روایت پر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ عبد اللہ بن عمرو بن الحارث کی روایات پر ایک متابع اور شاہد کے طور پر بھی اعتماد نہیں کیا، محض تذکرہ انہیں روایت کر دیا ہے جبکہ توضیح الکلام میں انہیں تین روایات کے طور پر پیش کیا گیا ہے جسے احسان کمتری کے سوا کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا۔

عبد اللہ بن عمرو بن الحارث | عبد اللہ بن عمرو بن الحارث کے طریق کی متابعت امام مکحول کے لئے میں پے درپے علتوں کی بنا پر امام مکحول مفید نہیں بلکہ مضر ہے کے لئے اس کی متابعت ثابت ہی نہیں

ہے اگر بالفرض اس متابعت کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ مفید اور مؤید ہونے کی بجائے مضر اور مخالف ہے کیونکہ امام مکحولؒ محمود بن ربیع سے جماعت کی نماز کا قصہ مرفوع روایت کرتے ہیں اور نافع بن محمود سے خود نافع کے حضرت عبادہؓ کے ہمراہ شریک جماعت ہونے کا قصہ اور پھر مرفوع قصہ جماعت کے ساتھ استدلال پر مشتمل روایت بیان کرتے ہیں جبکہ عبد اللہ بن عمرو بن الحارثؒ محمود بن ربیع سے خود محمود کا حضرت عبادہؓ کے ہمراہ شریک جماعت ہونے کا قصہ روایت کرتے ہیں جو مکحول اور عبد اللہ بن عمرو کی حدیثوں کے متن میں کھلا تعارض ہے جو موجب اضطراب ہے اور مضطرب متون ایک دوسرے لئے متابع نہیں ہو سکتے بلکہ ایک دوسرے کے ضعف کے لئے مؤکد ثابت ہوتے ہیں۔ لہذا سند اور متن دونوں کے اعتبار سے متابعت ثابت نہیں ہے۔

دوسری وجہ | قصہ جماعت پر مشتمل حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جسے امام مکحولؒ نے محمود بن ربیع کے واسطے سے موصول روایت کیا ہے اس کے حجت نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ محمد اسحقؒ اس کی روایت میں متفرد ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں زید بن واقد اور یزید بن یزید امام مکحول سے روایت

کرتے ہوئے نافع بن محمود کے واسطے سے موصول روایت کرتے ہیں۔

محمد بن اسحق مختلف فیہ ہے | محمد بن اسحق کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال مختلف ہیں۔ کوئی اسے صدوق اور ثقہ کہتا ہے تو کوئی کذاب کہتا ہے، کوئی اس کی حدیث کو حجت کہتا ہے تو کوئی حجت نہیں کہتا۔ تاریخی طور پر اس کے مختلف فیہ ہونے کے لئے امام دارقطنی رحمہ اللہ کی شہادت ہی کافی ہے وہ فرماتے ہیں :

اختلف الاثمة فيه وليس ائمة جرح و تعدیل کا اس میں اختلاف ہے بحجة وانما يعتبر به اور یہ حجت نہیں ہے۔ (یعنی تنہا اس کی (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۲۱۷) روایت حجت نہیں ہے) اسے متابعات و شواہد میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

اس عبارت میں امام دارقطنی رحمہ اللہ نے تین باتیں کہی ہیں ۱۔ تاریخی طور پر ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے یعنی کوئی اسے ثقہ کہتا ہے اور کوئی ضعیف ۲۔ امام دارقطنی کی اپنی رائے میں یہ حجت نہیں ہے یعنی تنہا اس کی روایت حجت نہیں ہے ۳۔ اسے متابعات و شواہد میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات محمد بن اسحق کی حدیث کے حجت نہ ہونے کی تاکید میں کہی گئی ہے جس کے ہوتے ہوئے ”لا یحتج بہ“ کے معنی کی تاویلات بے کار ہیں۔

توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۳۲ میں تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۳۲ سے محمد بن اسحق باپ اور بیٹا دونوں کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا ارشاد ”لا یحتج بہما وانما یعتبر بہما“ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے :

”لا یحتج کے بارہ میں ابھی ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ان الفاظ کی حقیقت کیا ہے“

”انما یعتبر“ کی موجودگی میں ”لایحجہ بہ“ کی حقیقت محتاج وضاحت نہیں ہے بلکہ خود بخود واضح ہے کہ محمد بن اسحق کی روایات کو حجت کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا ہے البتہ متباہات و شواہد میں پیش کیا جاسکتا ہے علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں اس کے مختلف فیہ ہونے کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ ”الکاشف“ کی ایک عبارت جو توضیح الکلام میں اس غرض سے پیش کی گئی ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ محمد بن اسحق کو صدوق اور حسن الحدیث سمجھتے ہیں اس میں یہ بھی لکھا ہے ”واختلف فی الاحتجاج بہ“ اسی طرح ”سیر اعلام النبلاء“ ج ۲، ص ۳۹ میں لکھتے ہیں:

قد امسک عن الاحتجاج بہت سے علماء محمد بن اسحق کی روایات کو بروایات ابن اسحق غیر واحد حجت کے طور پر پیش کرنے سے رکتے من العلماء اھ

علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں جن علماء کا ذکر ہے وہ محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں۔ علامہ منذری رحمہ اللہ جنہیں ”توضیح الکلام“ ج ۱ ص ۲۴۹ میں محمد بن اسحق کے موثقین میں شمار کیا گیا ہے ”مختصر سنن ابی داؤد“ میں ایک حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

محمد بن اسحق مدلس و اذا محمد بن اسحق مدلس ہے اور مدلس جب قال المدلس عن فلان ولم یقل حدثننا او سمعنا او أخبرنا لا یحجہ کی حدیث حجت نہیں ہوتی امام ابوبکر بحدیثہ والی ہذا اشار البزار البزار نے محمد بن اسحق کی حدیث کو رد کرتے ہوئے اسی طرف اشارہ کیا ہے باوجودیکہ مع ان ابن اسحق اذا صحیح بالسمع مختلف الحفاظ فی الاحتجاج بحدیثہ محمد بن اسحق جب سماع کی تصریح کرے حفاظ

فلیف اذا العیصرح “ حدیث اُس وقت بھی اس کی حدیث کو (مختصر السنن ج ۱، ص ۹۸) حجت ماننے میں اختلاف کرتے ہیں چہ جائیکہ وہ سماع کی تصریح نہ کرے

علامہ منذری رحمہ اللہ جو فن جرح و تعدیل میں مانے ہوئے ہیں کتنی صراحت کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ محمد بن اسحق سماع کی تصریح بھی کرے تو حفاظ حدیث اس کی حدیث کو حجت ماننے میں اختلاف کرتے ہیں۔ یعنی تدلیس کے علاوہ بھی اس کی حدیث کے حجت ہونے میں اختلاف ہے اور اختلاف کرنے والے حفاظ حدیث ہیں آگے حافظ ابوالقاسم الدمشقی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ابن اسحق لا یحتج بحدیثہ محمد بن اسحق کی حدیث حجت نہیں ہے بہت وقد طعن فیہ غیر واحد سے ائمہ جرح و تعدیل نے اس میں طعن کیا من الائمة وکذا بہ جماعة ہے اور ان کی ایک جماعت نے اسے کذاب فیہم (مختصر السنن ج ۱، ص ۱۰۰) کہا ہے۔

علامہ شروکانی مرحوم بھی یہی فرماتے ہیں:

ابن اسحق لیس بحجۃ لایستھا ابن اسحق حجت نہیں ہے خصوصاً جبکہ اذا عنعن - معنعن روایت کرے

(نبیل الادوار بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۵۱)

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

وهو حجۃ فی المغازی لا فی الاحکام ابن اسحق مغازی میں حجت ہے احکام میں اذا خالف نہیں جب کہ مخالف روایت کرے

(نبیل، ج ۵ ص ۱۳)

مذکورہ بالا عبارات کو پیش کرنے سے میرا مقصود صرف یہ ثابت کرنا

ہے کہ محمد بن اسحق مختلف فیہ راوی ہے، اس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے میں بھی اختلاف ہے اور اس کی حدیث کے تحت ہونے اور نہ ہونے میں بھی اختلاف ہے۔

”توضیح الکلام“ میں علامہ منذریؒ کی جس عبارت سے محمد بن اسحق کو ثقہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں بھی صاف طور پر لکھا ہوا ہے :

وبالجملة فهو ممن اختلف حاصل کلام یہ کہ وہ مختلف فیہ رواۃ میں فیہ اھ توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۹۹ سے ہے۔

”توضیح الکلام“ میں دو جگہ (ج ۱ ص ۲۴۹/ج ۱ ص ۲۷۷) علامہ منذریؒ کی ترفیع ج ۲ ص ۵۷۷ سے علامہ منذریؒ کا کلام نقل کیا گیا ہے۔ ایک جگہ صفحہ ”احد الائمة الاعلام حديثه حسن“ نقل کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے اور ایک جگہ حسن الحديث کے ساتھ مختلف فیہ ہونے کا بھی ذکر ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ اہل علم ”مختصر السنن“ کی مذکورہ عبارت کو سامنے رکھ کر بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ علامہ منذریؒ کے نزدیک ابن اسحق کیسا حسن الحدیث ہے اور پھر یہ عبارت ترغیب ترہیب سے نقل کی گئی اور ترغیب ترہیب کی احادیث میں تصحیح و تحسین کا وہ معیار نہیں ہے جو احادیث احکام میں ہے۔

”توضیح الکلام“ میں ہے :

”بلاشبہ حافظ ابن جوزیؒ نے ”کتاب الصنفاء“، ”کتاب

الموضوعات“ اور ”العلل المبتناہیہ“ میں ابن اسحق پر جرح

نقل کی ہے“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۵۸)

علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ کی جن تین کتابوں میں محمد بن اسحق پر بلاشبہ جرح کے منقول ہونے کا اعتراف کیا گیا ہے ان میں بلاشبہ کذب کی جرح بھی نقل کی گئی ہے اور علامہ منذری رحمہ اللہ کی نقل کے مطابق حافظ ابوالقاسم الدمشقی سے

”کذب جماعة من الائمة“ ائمہ کی ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے منقول ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا لیکن اس کے باوجود ”توضیح الکلام“ میں لکھا ہے

”مقام انصاف ہے کہ ابن اسحق کو جمہور محدثین ثقہ کہیں

اور مقتدر علماء احناف بھی اسے ثقہ صدوق اور اس

کی حدیث کو حسن صحیح کہیں بلکہ مذہب کی تائید کے لئے

اس کی معنعن حدیث سے استدلال کریں لیکن کس قدر

تعجب ہے کہ بحث فاتحہ میں وہ کذاب ضعیف اور اس کی

حدیث ناقابل اعتبار قرار پائے“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۵/ج ۱ ص ۳۵۷)

محمد بن اسحق کی تضعیف کے حوالہ سے توضیح الکلام میں متعدد مقامات پر

مقتدر علماء اور ائمہ احناف کو مذہب کی تائید اور حمیت کے ساتھ مطعون

کیا گیا ہے۔ اگر علماء احناف ایسا کر سکتے ہیں تو محدثین خصوصاً حضرات غیر مقلدین

اپنے مذہب کی تائید و حمایت کے لئے محمد بن اسحق کی توثیق کیوں نہیں کر سکتے۔

اگر نہیں تو پورے ذخیرہ حدیث میں سے ایک حدیث ایسی پیش کی جائے جو

محدثین کے مسلک کے خلاف ہو اور حنفی مسلک کی تائید میں ہو اور اس کی سند

میں محمد بن اسحق ہو پھر محدثین یا غیر مقلدین نے اس حدیث کو صحیح کہا ہو اور اس

کی سند پر کوئی کلام نہ کیا ہو۔ محمد بن اسحق کو کذاب اور مجروح تو خود محدثین

اور ائمہ جرح و تعدیل نے کہا ہے ائمہ احناف اگر اسے نقل کر دیتے ہیں تو اس میں ان

کا کیا قصور ہے۔

ابن اسحق کی اختلافی حیثیت | محمد بن اسحق کے مختلف فیہ ہونے کا انکار
اور حضرات غیر مقلدین | تو شاید عصر حاضر کے غیر مقلدین بھی نہ کر سکیں

کیونکہ توضیح الکلام میں امام نسائی رحمہ اللہ سے لیکر علامہ شوکانی مرحوم تک بشمول خطیب بغدادی، علامہ ابن الجوزی، امام بیہقی اور علامہ ذہبی تقریباً ۲۱ ائمہ جرح و تعدیل کی جرح کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ کوشش کامیاب ہے یا ناکام مگر جواب دہی کے تکلف سے معلوم ہوا کہ جرح خواہ کسی درجہ کی ہوں ثابت ہیں جس سے محمد بن اسحق کا مختلف فیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

توثیق ائمہ | توضیح الکلام میں بزعیم خویش جرح کا جواب دینے کے بعد ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے محمد بن اسحق کی توثیق بھی نقل کی گئی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے لے کر علامہ شوکانی مرحوم تک بشمول علامہ سیوطی، حافظ سیوطی، علامہ ابن خلکان، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور علامہ ابن عبد البر تقریباً چوالیس ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے توثیق نقل کی گئی ہے۔

محمد بن اسحق صرف صدوق ہے | مگر محمد بن اسحق صرف صدوق ہے۔ چنانچہ ثقہ اور حجت نہیں ہے | توضیح الکلام میں مذکور ۴۴ ائمہ جرح و تعدیل میں سے تقریباً نصف ائمہ نے اسے صرف صدوق کہا ہے، ثقہ اور حجت نہیں ہے کیونکہ بقول علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے اس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے

(میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷، توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۸۰)

اور بقول امام ابن عدی کے ”وہ بسا اوقات خطا کا ارتکاب کر جاتے ہیں“

توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۷۵ بحوالہ تہذیب ج ۹ ص ۴۵ والکامل ج ۶ ص ۲۱۲۵

اس لئے اسے ثقہ کہنے والوں کا مقصد صرف اسے صدوق ثابت کرنا ہے خصوصاً جبکہ اسے کذب کے ساتھ بھی مطعون کیا گیا۔ ایسی صورت میں اس کو ثقہ کہنے کا مقصد

اس سے کذب کی نفی ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے جن کے سامنے تمام ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ہیں ذاتی طور پر کہیں بھی اس پر ثقہ کا اطلاق نہیں کیا بلکہ اپنی متعدد تالیفات میں اسے صدوق سے زیادہ کچھ نہیں کہا ”توضیح الکلام“ میں علامہ ذہبی کی چھ کتابوں (من تکلم فیہ وہو موثق، میزان، کاشف، العبر، المغنی اور دیوان الضعفاء) سے محمد بن اسحق کے بارے میں ان کی ذاتی رائے نقل کی گئی ہے جس میں صدوق سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا۔ اگر صالح الحدیث یا حسن الحدیث کہا گیا ہے تو وہ بھی صدوق ہی کے ہم معنی ہے، البتہ دیوان الضعفاء میں ثقہ کا لفظ بھی ہے مگر وہ بھی صدوق ہی کے معنی میں ہے، اسی لئے ثقہ کے بعد صدوق کا لفظ بھی ذکر کیا گیا ہے جو ثقہ کے معنی کی تعیین کرتا ہے۔ چنانچہ ”دیوان“ کے الفاظ حسب ذیل ہیں :

”ثقة ان شاء الله صدوق“

علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے بارہ میں یہ بات اس اعتماد کی بنا پر کہی گئی ہے کہ علامہ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“ میں اور حافظ ابن حجر نے ”تہذیب التہذیب“ میں جراحین و موثقین کے تمام اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی ذاتی رائے جو ظاہر فرماتی ہے اس میں یہی ہے کہ یہ صدوق ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے الفاظ حسب ذیل ہیں :

فالذي يظهر لي ان ابن اسحق حسن الحديث صالح الحال صدوق | یہی ہے کہ وہ حسن الحدیث، صالح الحال، وما انفرد به فقيه تكارة فان في حفظه شيئاً اه | اس میں منکر ہونے کی جھلک ہوتی ہے،

(میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷) کیونکہ اس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے۔

اور سیر اعلام النبلاء میں لکھتے ہیں :

امانی احادیث الاحکام فیہ لحظ
لیکن احادیث احکام میں محمد بن اسحق
حدیث فیہا من رتبة الصحة
کی حدیث رتبہ صحت سے رتبہ حسن کی
الی رتبة الحسن الا فی ما شذ
طرف اتر آتی ہے مگر جہاں ثقہ کی لغت
فیہ فانه یعد منکرا هلنا
کرے تو اس کی حدیث منکر شمار کی
جاتی ہے اس کے بارے میں میری ذاتی
الذی عندی فی حالہ۔

تحقیق یہی ہے۔

دیکھئے علامہ ذہبی کی یہ دونوں عبارتیں کس قدر مشابہ ہیں ان دونوں میں
انہوں نے دو باتیں پوری صراحت کے ساتھ کہہ دی ہیں : ۱۔ محمد بن اسحق چونکہ صرف
صدوق ہے اس لئے احکام میں اس کی احادیث رتبہ صحت سے گری ہوئی ہوتی ہیں
اور حسن کے درجہ کی ہوتی ہیں۔ ۲۔ اور چونکہ اُس کے حافظ میں کچھ کمزوری ہے اس لئے
جب ثقہ راوی کے مخالف روایت کرے گا تو وہ مستکر ہوگی۔ علامہ ذہبی تصریح
کرتے ہیں کہ میرے نزدیک محمد بن اسحق کے بارے میں چچی تلی رائے یہی ہے

حافظ ابن حجر اور محمد بن اسحق | ابن اسحق کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ
کی ذاتی رائے "توضیح الکلام" ہی کے الفاظ میں ملاحظہ کر لیجئے :

"حافظ الدین ابن حجر کی رائے ڈھکی چھپی نہیں، تہذیب میں

ابن اسحق پر جرح کا مفصل جواب انہوں نے دیا ہے اور

القول المسدود کے حوالہ سے ابن الجوزی کے کلام پر نقد بھی آپ

پڑھ آئے ہیں، تقریباً ۳۵۰ میں بھی ان کا قول یہی ہے کہ وہ

صدوق اور مدلس ہے علامہ کشمیری فرماتے ہیں :

وقال حافظ الدین انہ ثقہ وفی حفظہ شیء کما حفظ

الدین ابن حجر نے کہا ہے کہ وہ ثقہ ہے اور اس کے حافظ میں

کچھ کمزوری ہے : (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۸۰)

بلاشبہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ابن اسحق پر جرح کا جواب دیا ہے
لیکن اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ اس کے بعد تمام جرح بے اثر ہو کر رہ گئی ہیں تو یہ محض
خوش فہمی ہے۔

تہذیب میں حافظ ابن حجر کے پیش نظر موثقین کے وہ تمام اقوال بھی ہیں جو
توضیح الکلام میں ذکر کئے گئے ہیں اور ان کی بنیاد پر محمد بن اسحق کو ثقہ باور کرانے کی کوشش
ہے مگر ان تمام اقوال کی موجودگی میں جب تمام جرح بے اثر بھی ہیں تو پھر حافظ ابن حجر کے
سامنے کونسا مانع موجود ہے کہ وہ تہذیب کے خلاصہ تقریب میں محمد بن اسحق کو علی الاطلاق
ثقہ کہنے کی بجائے صرف "صدوق مدلس" کہنے پر اکتفا کرتے ہیں جبکہ تقریب کے
مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ میں ہر راوی کے بارے میں نہایت اختصار کے ساتھ صحیح تر
اور اقرب الی الانصاف قول ذکر کروں گا۔ توضیح الکلام کے مطابق جب وہ علی
الاطلاق ثقہ ہے جیسا کہ "العرف الشذی" کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے تو پھر تقریب
میں اسے ثقہ کی بجائے صرف صدوق کے ساتھ تعبیر کرنا کہاں کا انصاف ہے جبکہ
مقدمہ تقریب میں قائم کردہ مراتب کے مطابق صدوق کا درجہ ثقہ کے درجہ
سے کم ہے اور جب اس کے ساتھ "فی حفظہ شیء" اور "ربما اخطأ" حفظ
میں کچھ کمزوری ہے اور بسا اوقات خطا کا ارتکاب کر جاتا ہے کا پیوند لگا ہوا
ہو تو ثقہ سے ایک درجہ اور کم ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں حافظ ابن حجر نے
اگر کہیں اُسے ثقہ کہا ہے تو وہ صدوق کے معنی میں ہے اور اس کا صدوق ہونا ہی
اعل الاقوال ہے جیسا کہ تقریب میں ہے اور القول المسدود میں بھی حافظ
ابن حجر کی ذاتی رائے یہی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

واما هو فی نفسه صدوق وحجة لیکن محمد بن اسحق فی نفسه پس وہ صدوق ہے
فی المغازی عند الجمهور اور جمہور کے نزدیک مغازی میں حجت ہے۔

اگر صدوق کی روایت بھی حجت ہوتی تو پھر اسے احکام کی بجائے صرف مغازی میں جمہور کے نزدیک حجت نہ کہا جاتا۔ صدوق ہونے کے باوجود احادیث احکام سے پہلو تہی کر کے صرف مغازی میں حجت قرار دینا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ حافظ ابن حجر کے نزدیک وہ احادیث احکام میں حجت نہیں ہے اور فی الواقع نہیں ہے۔

لیجئے اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی تصریحات ملاحظہ کیجئے وہ فرماتے ہیں: حدیثہ فی درجۃ الحسن الا محمد بن اسحق کی حدیث حسن کے درجہ کی انہ لا یحتج بہ اذا خولف ہوتی ہے مگر جب اس کے مخالف روایت موجود ہو تو وہ حجت نہیں ہوتی۔

مخالف روایت سے صدوق اور حسن الحدیث راوی کی روایت مراد ہے ورنہ ثقہ راوی کی مخالفت کی صورت میں اس کی روایت منکر ہوگی جیسا کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے کلام سے مذکور ہو چکا ہے اسی طرح مقابلے میں جب دور راوی ہوں خواہ صدوق سنی الحفظ ہی کیوں نہ ہوں اس وقت بن اسحق کی روایت مردود ہوگی

محمد بن اسحق ایسا صدوق نہیں | بلاشبہ صدوق راوی کی روایت حسن جس کی روایت لذاتہ حسن ہو | لذاتہ ہونے کی وجہ سے حجت ہوتی ہے مگر اُس وقت جبکہ دوسری کوئی جرح اُس پر نہ ہو مگر ہمارے مہربان محمد بن اسحق کو صدوق اور حسن الحدیث کہتے وقت یہ بات بھول جاتے ہیں کہ محمد بن اسحق گو مختلف فیہ ہونے کے نتیجے میں صدوق اور حسن الحدیث کہا گیا ہے اور ایسے صدوق کی روایت متابعات وشواہد کے ساتھ مل کر ہی حسن ہوتی ہے جسے حسن لغیرہ کہا جاتا ہے، علامہ ابن عراق الکنتانی فرماتے ہیں:

ان الخلیل مختلف فیہ فیحسن خلیل مختلف فیہ ہے پس اس کی حدیث حدیثہ بالمتابعات والشواہد متابعات وشواہد کے ساتھ مل کر حسن ہوگی (تتمیز بہ الشریعہ ج ۲ ص ۳۵۴)

اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تنہا اس کی روایت کو حجت قرار نہیں دیتے اور جب اس سے زیادہ ثقہ راوی اس کے مخالف ہو تو خاص طور پر اسے حجت نہیں مانتے۔ چنانچہ حج کے موقع پر عرفات کے میدان میں جمع بین الصلوٰتین کی ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

ابن اسحق لا یحتج بہ بسا یفرد بہ احکام کی جن احادیث میں ابن اسحق متفرد ہو من الاحکام فضلاً عما اذا خالفہ وہ حجت نہیں ہوتیں چہ جائیکہ جب اس سے من ہوا ثبت منہ (الدراہم ص ۱۹) زیادہ ثقہ راوی اس کا مخالف ہو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس تصریح سے معلوم ہو کہ تنہا ابن اسحق کی احادیث احکام میں حجت نہیں ہیں، اگر وہ صدوق اور حسن الحدیث ہے تو اس کے حفظ میں کمزوری — اور بسا اوقات خطا کے ارتکاب کی وجہ سے اس کی احادیث حسن لغیرہ کے درجہ کی ہی جو صحیح اور حسن لذاتہ احادیث کے معارض ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں اسی وجہ سے علامہ ذہبی نے ایسی صورت میں اُس کی احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر تلخیص الجبر میں ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں: وفیہ ابن اسحق وقد صرح بالتحذیر اس میں محمد بن اسحق ہے حالانکہ اس نے لکن ضعفها البیهقی بمخالفتہ من تحدیث کی تصریح کی ہے لیکن اس کے باوجود امام بیہقی نے احفظ کی مخالفت کی وجہ سے

(تلخیص ج ۱ ص ۲۶۷) اسے ضعیف قرار دیا۔

اس عبارت میں حافظ ابن حجر نے امام بیہقی کے ابن اسحق کی حدیث کو ضعیف کہنے کی وجہ اخف کی مخالفت بیان کرتے ہوئے اُس کی تائید تصدیق کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابن اسحق کی احادیث میں ثقہ راویوں کی احادیث کے معارض ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، کیونکہ وہ زیادہ سے زیادہ حسن لغیرہ کے درجہ کی ہیں۔ اسی لئے ابن اسحق کے منفرد ہونے کی صورت میں وہ حجت نہیں ہوتیں جیسا کہ «الدرایہ» کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

زیر بحث حدیث عبادہؓ میں
محمد اسحق ثقہ راویوں کے
مخالف ہے

حافظ ابن حجر کی گذشتہ عبارات کی روشنی میں اس کی روایت حجت نہیں ہے بلکہ شاذ، منکر اور مردود ہے۔ کیونکہ ثقہ شامی راویوں کی ایک جماعت امام مکحول سے اسے منقطع اور مرسل روایت کرتی ہے اور محمد بن اسحق اسے موصول روایت کرتا ہے اور موصول روایت کرنے والوں کی ایک جماعت اسے نافع بن محمود کے طریق سے روایت کرتی ہے جبکہ محمد بن اسحق اس کی مخالفت کرتے ہوئے نافع کی بجائے محمود بن ربیع سے موصول روایت کرتا اس دوہری مخالفت کی وجہ سے محمد بن اسحق کی روایت منکر اور مردود ہے۔

محمد بن اسحق کی متابع روایات | کیونکہ سند میں اس کا کوئی متابع ہے اور نہ متن میں جبکہ متابعت میں سند اور متن دونوں کی رعایت ضروری ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :

المتابعة تكون في المتن كما
تكون في السند .
متن میں متابعت کی رعایت اسی طرح ضروری ہے جس طرح کہ سند میں ضروری ہے۔

یعنی سند میں متابعت کی رعایت کو اگرچہ اولیت حاصل ہے مگر متن میں بھی متابعت کی رعایت مطلوب ہے۔ جن روایات کو محمد بن اسحق کی روایت کے متابع قرار دیا جاتا ہے وہ سند اور متن دونوں کے اعتبار سے اس کی متابع نہیں ہیں۔ چنانچہ توضیح الکلام میں چار متابع روایات پیش کی گئی ہیں، اُن میں سے ایک زید بن واقد کی روایت ہے جسے توضیح الکلام میں چوتھے نمبر پر پیش کیا گیا ہے۔ زیر نظر کتاب میں اس کا ذکر چونکہ قریب ہی گذرا ہے اس لئے قارئین کی سہولت کے پیش نظر یہاں اُسے پہلے نمبر پر پیش کیا جاتا ہے۔

پہلی متابعت زید بن واقد کی روایت ہے جسے وہ مکحول عن نافع عن محمود عن عبادہ کے طریق سے روایت کرتا ہے جو بعض کتب سن کے علاوہ جزء القراءہ بخاری اور کتاب التہجد بیہقی میں موجود ہے، یہ وہی روایت ہے جسے گذشتہ اوراق میں تین وجوہ کی بنا پر محلول اور غیر مقبول قرار دیا گیا ہے، عاجہالت نافع، عافہ نافع مع جہالت ع امام ابن حبان وغیرہ ائمہ حدیث کا اسے محلول قرار دینا۔

ذیل کی سطور میں ان وجوہ ثلاثہ مذکورہ کا اعادہ کئے بغیر نہایت اختصار کے ساتھ اس متابعت کا غیر مفید ہونا ذکر کیا جاتا ہے

اصل روایت کی سند اور متن	متابع روایت کی سند اور متن
محمد بن اسحق عن مکحول عن	زید بن واقد عن مکحول عن
محمود بن الربیع عن عبادہ	نافع بن محمود
قال صلى رسول الله صلى الله	قال نافع ابطأ عبادہ عن صلوة الصبح
عليه وسلم الصبح فتقلت	فاقام ابو نعيم المؤذن الصلوة و
عليه القراءة فلما انصرف	كان ابو نعيم اول من اذن في

قال اني لاراكم تقرأون
وراء اما مكم قال قلنا
اجل والله يا رسول الله
هَذَا قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا
إِلَّا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَا
صَلَاةَ لِمَنْ يَقْرَأُ بِهَا

بیت المقدس فضلی بالناس ابو نعیم
واقبل عبادة وانا معه حتى صفنا
خلف ابی نعیم وابو نعیم یحجر
بالقراءة فجعل عبادة یقرأ بأمر القرآن
فلما انصرف قلت لعبادة قد صنعت
شیئاً فلا ادري اسنه هی ام سهو
كانت منك قال وما ذلك قال
سمعتك تقرأ بأمر القرآن وابو نعیم
یحجر قال اجل صلی بنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم بعض الصلوات
التي یحجر فیها بالقراءة فالتبست
علیه القراءة فلما انصرف اقبل علینا
بوجه فقال هل تقرؤن اذ اجهرت
بالقراءة فقال بعضنا انا لنصنع
ذلك قال فلا تفعلوا وانا اقول ما
لی انا نزع القرآن فلا تقرأوا بشیء
من القرآن اذ اجهرت الا بأمر
القرآن

اصل اور متابع روایت کی سند اور متن کو بغور ملاحظہ کیجئے دونوں کی نہ
سند ایک جیسی ہے اور نہ متن ایک جیسا ہے جبکہ متابعت کے لئے سند اور متن میں
موافقت کی رعایت ہی اصل مطلوب ہوتی ہے، متابع روایت میں زید بن واقد

جو کہ صحیح بخاری اور ابوداؤد وغیرہ کا راوی اور ثقہ ہے امام مکیول سے روایت
کرتے ہوئے نافع بن محمود کا نام ذکر کرتا ہے اور اس میں زید بن زید بن جابر
اس کا متابع ہے۔ جبکہ اصل روایت کا راوی محمد بن اسحق باوجود متکلم فیہ ہونے
کے مکیول سے روایت کرتے ہوئے نافع بن محمود کی بجائے محمود بن ربیع کا نام
ذکر کرتا ہے اور اس میں اُس کا کوئی متابع نہیں ہے۔ سند میں اس نمایاں اختلاف
کے باوجود دونوں کو ایک دوسرے کے متابع قرار دینا جاہل معتقدین کی آنکھوں
میں دھول جھونکنے کے مترادف ہے۔

اصل اور متابع روایت کے متن میں بھی نمایاں فرق ہے جسے ادنیٰ طالب علم
بھی محسوس کر سکتا ہے۔ اسی لئے امام ابن حبان رحمہ اللہ کتاب الثقات میں
نافع بن محمود کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

متن خبرہ یخالف خبر محمود بن نافع بن محمود کی خبر کا متن محمود بن ربیع کی خبر
الربیع عن عبادة بن الصامت کا نہایت کے مخالف ہے جیسے وہ دو حدیثیں ہوں
امام ابن حبان رحمہ اللہ کے قول کے مطابق دونوں خبروں کے متن میں
اتنا اختلاف کہ جس سے وہ دو حدیثیں معلوم ہونے لگیں اس کے باوجود بھی
انھیں ایک دوسرے کی متابع قرار دینا دیانت داری کا خون کرتا ہے۔ علامہ
ذہبی تو امام ابن حبان کے اس کلام کی بنیاد پر اختلاف مذکور کو حدیث کی
علت سمجھے ہیں اسی لئے انہوں نے امام ابن حبان کے کلام کا ترجمہ کرتے ہوئے
ان کی طرف منسوب کر کے "میزان" میں لکھا ہے "وقال حدیثہ معلول"
کہ امام ابن حبان نے فرمایا یہ حدیث معلول ہے

الغرض سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مخالف روایت کو محمد بن
اسحق کی روایت کی متابعت میں پیش کرنا اس کے لئے غیر مفید ہے اس

تائید و تقویت کی بجائے تردید و تضعیف ہوتی ہے اسی لئے نہ تو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان روایات کو ایک دوسرے کی متابعت میں پیش کیا ہے اور نہ ہی امام بیہقی رحمہ اللہ نے چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ محمد بن اسحق اور اس کے ایک متابع کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

والاعتماد علی ما مضی من اعتماد محمد بن اسحق اور اس کے متابع کی روایۃ محمد بن اسحق ومن تابعہ روایت پر ہے اور یہ روایت زید بن واقد و قد روی عن زید بن واقد عن عن مکحول عن نافع بن محمد کے طریق سے بھی حرام بن حکیم و مکحول عن نافع مروی ہے۔

بن محمود (کتاب القراءة ص ۶۳)

اس عبارت میں محمد بن اسحق کے جس متابع کا ذکر ہے اُس کی روایت کو بیان کرتے ہوئے امام بیہقی لکھتے ہیں :

وقد تابع محمد بن اسحق بن یسار اس روایت کو امام مکحول سے روایت علی ہذہ الروایۃ عن مکحول کرنے میں ایک شامی ثقہ راوی نے بھی غیرہ من ثقات الشامیین۔ محمد بن اسحق کی متابعت کی ہے

(کتاب القراءة ص ۶۱)

مگر زید بن واقد کی روایت کا ذکر کرتے ہوئے زید بن واقد کو محمد بن اسحق کا متابع قرار نہیں دیا، لہذا اسے محمد بن اسحق کے متابع کے طور پر ذکر کرنا متابع روایات کی کثرت ثابت کرنے کے بیہودہ نتیجہ ہے۔ آگے توضیح الکلام کی ترتیب کے مطابق متابع روایات کا ذکر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہاں پہلی متابعت کے طور پر جو روایت ذکر کی گئی ہے وہ سعید بن عبد العزیز کی روایت ہے جسے یہاں دوسری متابعت کے عنوان سے پیش کیا جاتا ہے، ملاحظہ کیجئے :

دوسری متابعت محمد بن اسحق کی متابعت میں دوسری روایت

جو پیش کی جاتی ہے وہ سعید بن عبد العزیز کی روایت ہے جسے وہ مکحول سے روایت کرتے ہوئے محمود بن ربیع کا ذکر کرتے ہیں گویا اس ذکر میں سعید ابن اسحق کا متابع ہے ”توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۶“ مگر بچہ و جہ یہ متابعت بھی بے کار ہے ذیل کی سطور میں ترتیب وار ان وجوہ کا ملاحظہ کیجئے۔

پہلے وجہ سعید بن عبد العزیز سے آگے سند حسب ذیل ہے

”سعید بن عبد العزیز عن مکحول عن محمود عن

ابی نعیم اندہ سمع عبادۃ بن الصامت الخ“

یعنی سعید بن عبد العزیز مکحول سے روایت کرتے ہوئے محمود بن ربیع کے بعد ابو نعیم کا واسطہ ذکر کرتا ہے اگر سعید بن عبد العزیز کی بیان کردہ سند صحیح ہے تو محمد بن اسحق کی بیان کردہ سند غلط ہے اور اس میں انقطاع ہے اور اگر محمد بن اسحق کی سند صحیح ہے تو سعید بن عبد العزیز کی سند غلط ہے جو محمد بن اسحق کی سند کے لئے متابع نہیں بن سکتی۔ کیونکہ متابعت یہاں دونوں سندوں کے درمیان موافقت کی رعایت اولین شرط ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ سند کی اسی علت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے الفاظ میں فرماتے ہیں :

وقد ادخل محمود بن الربیع محمود بن ربیع بھی اپنے اور حضرت عبادہؓ بینہ و بین عبادۃ و ہب بن کیسان کے درمیان ابو نعیم و ہب بن کیسان (یعنی ابانعم)

(مسند حاکم ج ۱ ص ۲۳۸)

علامہ ذہبی کے خیال میں محمود بن ربیع کے استاد ابو نعیم کے نام کی تعیین میں امام حاکمؒ سے غلطی ہو گئی ہے اس لئے اس کی نشان دہی کرتے ہوئے

لکھتے ہیں :

ذکر المؤلف ان ابانعم هو مؤلف یعنی امام حاکم نے ذکر کیا ہے کہ ابونعم وہب بن کیسان فاحطاً سے مراد وہب بن کیسان ہے جو غلط ہے، وہب صغیر کیونکہ وہب کے صغیر السن ہونے کا تقاضا یہ ہے (تلخیص المستدرک مع المستدرک) کہ حضرت عبادہؓ سے اس کا سماع نہیں ہے (۱۲ ص ۲۳۸) (بلکہ یہ کوئی اور ابونعم ہے جو مجہول ہے)

بلاشبہ وہب بن کیسان کی کثیت ابونعم ہے مگر علامہ ذہبیؒ کے بقول وہ حضرت عبادہ سے اتنا متأخر ہے کہ اس کا سماع حضرت عبادہؓ سے ممکن نہیں ہے لہذا یہ کوئی اور ابونعم ہے۔

اگر علامہ ذہبیؒ کی بات درست ہو تو یہ ابونعم مجہول قرار پاتا ہے جو سعید بن عبدالعزیز کی سند کی دوسری علت ہے جبکہ پہلی علت مجہود بن ربیع کے بعد ابونعم وہب بن کیسان کا واسطہ ہے جسے محمد بن اسحق ذکر نہیں کرتا، لہذا یہ متابعت معلول اور غیر مقبول ہے۔

دوسری وجہ | امام دارقطنی رحمہ اللہ سعید بن عبدالعزیز کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

وقال ابن صاعد قوله عن ابانعم ابن صاعد نے کہا ہے کہ سند میں ابونعم کا انما کان ابونعم المؤذن وليس هو ذکر غلط ہے کیونکہ ابونعم بیت المقدس کا کما قال الوليد عن ابی نعیم عن مؤذن تھا (جیسا کہ نافع کی روایت میں ہے) عبادہ (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۱۹) ولید کی غلطی سے عن ابی نعیم عن عبادہ بن گیا ہے

امام بیہقی رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں :

ابونعم کان للمؤذن والراوی عن ابونعم مؤذن تھے اور حضرت عبادہؓ سے راوی عبادہ مجہود بن الربیع فغلط فیہ مجہود ہیں پس ولید نے اس میں غلطی کی ہے۔ الولید (کتاب القراءات ص ۶۹)

اس میں شک نہیں کہ ابونعیم بیت المقدس کا مؤذن تھا مگر جس نماز میں امام کے پیچھے حضرت عبادہ کے قرار تھے فاتحہ کا قصہ پیش آیا اس میں امام وہی مؤذن تھا جیسا کہ نافع بن محمود نے کہا ہے

فاقام ابونعیم المؤذن الصلوة ابونعیم المؤذن نے نماز پڑھانا شروع کر دی تھی (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۱۹)

نماز سے فراغت کے بعد امام کے پیچھے قرار تھے فاتحہ کے مسئلہ پر نافع اور حضرت عبادہؓ کے درمیان جب سوال وجواب ہوا تو یقیناً ابونعیم المؤذن بھی اُس سوال وجواب کے سننے والوں میں شریک ہوں گے لہذا مجہود بن ربیع کا ان کے واسطہ سے روایت کرنا بعید نہیں ہے مگر ابونعیم المؤذن چونکہ مجہول ہے اس لئے یہ روایت معلول ہے۔

تیسری وجہ | محمد بن اسحق کی دوسری متابعت روایت کے مردود اور غیر مقبول ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ سعید بن عبدالعزیز جسے محمد اسحق کا متابعت قرار دیا گیا ہے علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "الجامع الصغیر" میں اگرچہ اس کی حدیث پر حدیث حسن کی علامت لگائی ہے شاید اسی بنا پر "توضیح الکلام" میں بڑے زور دار الفاظ میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے مگر "الجامع الصغیر" کے شارح علامہ عبدالرزاق المناذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

وفیه سعید بن عبدالعزیز قال الذہبی اس میں سعید بن عبدالعزیز ہے علامہ ذہبیؒ نے فرماتے ہیں کہ اس نے اسے منکر بنا دیا ہے (فیض القدیر ج ۲ ص ۱۴۱) علامہ البانی مرحوم "الجامع الصغیر" کی ضعیف احادیث کے مجموعہ میں فرماتے ہیں :

ضعیف جداً - ج ۶ ص ۱۴۱ یہ روایت انتہائی ضعیف ہے۔ کیونکہ علامہ

ذہبی رحمہ اللہ کے بقول جب یہ منکر ہے تو اس کے انتہائی ضعیف ہونے میں کوئی شبہ باقی رہ جاتا ہے۔

سعید بن عبد العزیز اگرچہ ثقہ امام تھے لیکن آخر عمر میں غلط ہو گئے تھے جیسا کہ "تقریب" ص ۱۱۰ میں ہے، اس لئے بعید نہیں کہ اس روایت کا منکر اور انتہائی ضعیف ہونا سعید بن عبد العزیز کے اختلاط ہی کا نتیجہ ہو۔

چوتھی وجہ "احسن الکلام" میں اس روایت کے غیر مقبول ہونے کا سبب ولید بن مسلم کو ٹھہرایا گیا ہے اس لئے کہ وہ اگرچہ ثقہ تھے مگر بعض دیگر جرح کے ساتھ امام احمد رحمہ اللہ کے بقول کثیر الخطا اور غلط ہونے کی

وجہ سے ان کی مسموع اور غمیبہ روایتیں غلط ملط ہیں اور بہت سی منکر ہیں، ایسی صورت میں راوی کی ہر روایت پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے ماسوائے ان روایات کے جو ثقہ راویوں کے موافق ہوں اور یہ روایت شامی

ثقہ راویوں کی مرسل روایت کے برعکس موصول ہے اور موصول روایت کرنے والوں کی ایک جماعت کے برعکس نافع بن محمود کی بجائے محمود بن یحییٰ سے موصول روایت کی گئی ہے جس میں کئی دیگر وجوہ کی بنا پر کلام ہے جیسا کہ پیچھے

مذکور ہوا۔ لہذا ولید بن مسلم کی کثرتِ خطا اور اختلاط کی وجہ سے بھی یہ حدیث معلول ہے مگر "توضیح الکلام" میں ولید بن مسلم کو "بالاتفاق ثقہ، حافظ متقن، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا راوی" شمار کرتے ہوئے جس میں کوئی شک

و شبہ نہیں ہے اس کی روایت کو صحیح یا حسن قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے مگر دانستہ یا نادانستہ اس بات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ ثقہ راوی جب کثیر الخطا یا بالخصوص مختلف ہو تو اس کی وہی روایت قابلِ اعتماد ہوتی ہیں جو ثقہ راویوں کے موافق ہوں اور یہ روایت سنداً و متنناً ثقہ راویوں کی روایت

کے خلاف ہے، لہذا منکر غیر مقبول اور مردود ہے۔

امام دارقطنی اور ان کے شیخ ابن صاعد اور امام بیہقی نے اس روایت میں خطا غلطی کی نسبت ولید بن مسلم ہی کی طرف کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

ابو نعیم کان المؤذن والراوی ابو نعیم مؤذن تھے اور حضرت عبادہ ^{رض} عن عبادہ محمود بن الربیع غلط سے راوی محمود بن ربیع تھے ابو نعیم کو راوی فیہ الولید قرار دینے میں ولید بن مسلم سے غلطی

{ سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۱۹ / سنن بیہقی }
{ ج ۲ ص ۱۶۵ / کتاب القراءت ص ۶۶ }

ولید بن مسلم سے ابو نعیم کو راوی قرار دینے میں اگر غلطی ہو سکتی ہے تو مکحول سے آگے محمود کا نام ذکر کرنے اور نافع کا نام ترک کرنے میں کیوں غلطی نہیں ہو سکتی جس طرح وہ ابو نعیم کا نام ذکر کرنے میں متفرد ہے اسی طرح نافع کا نام ذکر کرنے میں متفرد ہے اگر نافع بن محمود کے نام کو چھوڑنے اور محمود کا نام ذکر کرنے میں ان کے حفظ و اتقان پر اعتماد ہے تو ابو نعیم کا ذکر بھی ان کے حفظ و اتقان کی دلیل ہے اور محمد بن اسحق سے ان کا ذکر حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے رہ گیا ہے۔

پانچویں وجہ | ولید بن مسلم مدلس ہیں اور تدلیس التسویہ کے ساتھ موصوف ہیں۔ "توضیح الکلام" میں اس پر احسن الکلام کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے :

"ولید بن مسلم صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا راوی ہے اور

بالاتفاق ثقہ ہے اور اس پر جو اعتراضات ہیں اس کا

سبب صرف تدلیس ہے چنانچہ حافظ ابن حجر ^{رحمہ اللہ} لکھتے ہیں

متفق علی تو یثقی فی نفسه وانما عابوا علیہ کثرة

التدليس والتسوية (مقدمہ فتح الباری ص ۴۵۰)

اسی طرح تقریب ص ۵۴۲ میں بھی ان کا یہی فیصلہ

ہے کہ ثقہ لکنہ کثیر التدلیس والتسوية۔ وہ

ثقہ ہے مگر بکثرت تدلیس وتسوية کرتا ہے

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۶)

تدلیس التسوية یہ ہے کہ مدلس اپنے سے اوپر کی سند میں سے
ضعیف راویوں کو حذف کر کے صرف ثقہ راویوں کو ذکر کرے، مولانا امین
مرحوم "تحقیب التقریب" کے ضمیمہ میں لکھتے ہیں:

واختار المصنف انه يدلس مصنف (حافظ ابن حجر) نے تقریب میں
تدلیس التسوية ای یسوی اسی بات کو اختیار کیا ہے کہ ولید بن مسلم
الاسناد بالثقة من حيث تدلیس التسوية کا ارتکاب کرتا ہے یعنی
انه اسقط الراوی الضعیف اپنے سے اوپر کی سند سے ضعیف راویوں کو
من البین۔ کو حذف کر کے سند کے تمام راویوں کو

(التذنیب مع التقریب ص ۱۲) ثقہ بنا دیتا ہے۔

علامہ نووی رحمہ اللہ تدلیس کی اسی قسم کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
ربما لم يسقط شيخه واسقط مدلس کبھی اپنے شیخ کو سند سے ساقط
غیره ضعیفاً او صغیراً تحییثاً نہیں کرتا کیونکہ وہ ثقہ ہوتا ہے اور اس
للحدیث کے علاوہ کسی ضعیف راوی کو یا اپنے
(التقریب للنووی ص ۸) سے چھوٹی عمر کے راوی کو ساقط کرتا ہے

حدیث کو عمدہ بنانے کی غرض سے۔
اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا مدلس اگر اپنے شیخ سے حدیث سنا اور خبرنا

کے ساتھ بھی روایت کرے تو اوپر کی سند میں جہاں بھی عنعنہ ہوگا شائبہ
تدلیس کی بنا پر وہ حدیث معلول ہوگی، اور زیر بحث روایت کی سند ولید بن
مسلم کے شیخ سعید بن عبدالعزیز سے آگے حرب ذیل ہے:

«عن مكحول عن محمود عن ابی نعیم»

دیکھئے ولید بن مسلم سے اوپر کی سند میں تین جگہ عنعنہ ہے ان کے تدلیس

التسوية کے ساتھ موصوف ہونے کی وجہ سے تینوں جگہ تدلیس کا احتمال ہے
لہذا یہ روایت معلول اور غیر مقبول ہے۔ غرضیکہ محمد بن اسحق کی متابعت دوسری
روایت پانچ وجوہ کی بنا پر مردود ہے ۱۔ سعید بن عبدالعزیز کے اختلاط کی وجہ
سے ۲۔ محمود اور حضرت عبادہ کے درمیان ابو نعیم مجہول کے اضافہ کی وجہ
سے ۳۔ ولید بن مسلم کے کثیر الخطا اور مختلط ہونے کی وجہ سے ۴۔ ولید بن مسلم
کے مدلس ہونے اور سند میں عنعنہ کی وجہ سے وغیرہ۔

تیسری متابعت | محمد بن اسحق کی تیسری متابعت روایت جسے توضیح الکلام
میں دو نمبر پر ذکر کیا گیا ہے العلماء بن الحارث کی روایت ہے جسے وہ امام
مکحول سے روایت کرتے ہوئے سند میں محمود بن ربيع کا ذکر کرتے ہیں۔

«توضیح الکلام» میں ہے:

«امام بیہقی نے کتاب القراءات میں یہی روایت بواسطہ
العلماء بن الحارث عن مکحول ذکر کی ہے، جس میں العلماء
ابن اسحق کا متابعت ہے اور وہ اسی روایت کے متعلق
فرماتے ہیں: وقد تابع محمد بن اسحق بن یسار علی
هذه الرواية عن مكحول وغیره من ثقات

الشماعین» (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۰)

اس روایت کا متن حسب ذیل ہے :

عن عبادة بن الصامت قال حضرت عبادة فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہیں جس نے فاتحہ بفتح الکتاب امام وغیر امام نہ پڑھی امام اور غیر امام دونوں کا یہی حکم ہے (کتاب القراءة ص ۶۲)

”توضیح الکلام“ میں اس روایت کے بارہ میں امام بیہقی کے ارشاد ”وقد تابع“ کو بطور خاص ذکر کیا گیا ہے، اور یقیناً یہ بات خاص اہمیت کی حامل ہے کیونکہ کسی روایت کا دوسری روایت کے لئے متابع ہونا اہل فن اور محدثین کی تصریح ہی سے ثابت ہو سکتا ہے مگر ”توضیح الکلام“ میں کتاب القزرة بیہقی کے حوالہ سے باقی تین متابعتیں جو ذکر کی گئی ہیں انہیں امام بیہقی رحمہ اللہ نے محمد بن اسحق کی متابعت میں پیش نہیں کیا بلکہ تصریح کی ہے کہ میں نے ان روایات کو روایت برائے روایت ذکر کر دیا ہے ورنہ استدلال اور متابعت میں ان پر میرا اعتماد نہیں ہے۔ جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے مگر پھر بھی اندھے معتقدین کی آنکھوں میں دھول جھونکتے ہوئے کثرت متابعات کا عکس ڈالنے کے لئے توضیح الکلام میں انہیں متابع روایات کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔

زیر بحث روایت کو اگرچہ امام بیہقی نے بھی محمد بن اسحق کی متابعت میں پیش کیا ہے مگر حقیقت میں یہ بھی اس کی متابعت نہیں ہے کیونکہ اصل اور متابع روایت کے متن میں موافقت ضروری ہے جیسا کہ سیدیں موافقت ضروری ہے اور یہاں دونوں کے متن میں موافقت نہیں ہے۔

لیجئے دونوں متن ملاحظہ کیجئے :

محمد بن اسحق کی روایت کا متن
حضرت عبادة فرماتے ہیں :
کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الفجر
فقرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فتعلت علیہ القراءة فلما فرغ
قال لعلمکم تقرأون خلف امامکم
قلنا نعم هذا یا رسول اللہ
قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب
امام وغیر امام

العلامة ابن الحارث کی روایت کے الفاظ تو پورے کے پورے وہی ہیں جن پر تکرار لگی ہوئی ہے

اور محمد بن اسحق کی روایت کے وہ الفاظ جو خط کشیدہ الفاظ کے اوپر ہیں وہ تو کلیتہً العلما کی روایت میں موجود نہیں۔ رہے دونوں روایتوں کے خط کشیدہ الفاظ تو ان میں بھی موافقت نہیں ہے کیونکہ محمد بن اسحق کی روایت کے الفاظ ”لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بها“ پر پورے ہو جاتے ہیں اور العلما کی روایت کے الفاظ میں ان پر ”امام وغیر امام“ کا اضافہ ہے جو ان دونوں روایتوں میں سے ایک کے غیر محفوظ ہونے کی علامت ہے لہذا یہ ایک دوسرے کی متابعت نہیں ہیں۔ کیونکہ متابعت کے لئے سند کے ساتھ متن میں بھی موافقت ضروری ہے۔

”توضیح الکلام“ کے حاس اور اراق میں ”لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب“ پر ایک لفظ ”فصاعداً“ کی زیادت کو اس شدت کے ساتھ محسوس کیا گیا ہے کہ اسے غیر محفوظ ثابت کرنے کے لئے متعدد صفحات سیاہ کر دیئے گئے ہیں حالانکہ ”فصاعداً“ کی زیادت کا راوی کوئی ایک آدمی نہیں ہے بلکہ پانچ آدمی اسے روایت کرتے ہیں، جو اس کے محفوظ ہونے کی بین دلیل ہے جبکہ ”امام وغیر امام“ کی زیادت کو روایت کرنے میں العلاء بن الحارث متفرد ہے اور کوئی بھی اس کا متابع نہیں ہے، حدیث لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب امام زہری اور امام محمول سے متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے کسی میں بھی ”امام وغیر امام“ کے الفاظ مروی نہیں ہیں۔ اگر اس روایت کی سند کے تمام راوی ثقہ فرض کر لئے جائیں تو بھی راویوں کی ایک جماعت کے خلاف تنہا ایک راوی کا اُس متن میں ”امام وغیر امام“ کی زیادت کو روایت کرنا شاذ و مردود اور منکر کی تعریف میں آتا ہے۔

توضیح الکلام میں ایک مقام پر لکھا ہے :

”صحیح حدیث کے لئے راویوں کا ثقہ ہونا یا بخاری

و مسلم کے راوی ہونا کافی نہیں بلکہ اس کا دیگر عیوب

و علل سے صاف ہونا بھی ضروری ہے“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۰۶ و ۴۰۸)

ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے :

”ثقہ کے تقرر پر بھی منکر کا اطلاق ہوتا ہے“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۶)

یہ الفاظ ایک جلی عنوان کے ہیں جس کے تحت متعدد حوالہ جات سے

اس حقیقت کو ثابت کیا گیا ہے ان میں سے صرف ایک حوالہ نقل کیا جاتا ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں ایک حدیث کو جس کے تمام راوی ثقہ ہیں منکر کہا ہے ”توضیح الکلام“ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

”علامہ شیخ حسین فرماتے ہیں اس میں وجہ نکارت یہ

ہے کہ یہ مشہور احادیث کی مخالف ہے“

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۴)

العلاء بن الحارث کی زیر بحث روایت میں بھی بالکل یہی صورت حال

ہے اگر اس کے تمام راوی ثقہ فرض کر لئے جائیں تو بھی اس میں ”امام وغیر امام“

کی زیادت امام زہری اور امام محمول سے ثقہ راویوں کی روایت کے ساتھ

مروی مشہور متن حدیث ”لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب“

کے خلاف ہونے کی وجہ سے منکر اور غیر محفوظ ہے

سند کا حال | مگر اس کی سند کا حال یہ ہے کہ العلاء بن الحارث

حسے محمد بن اسحق کا متابع قرار دیا گیا ہے امام ابو داؤد رحمہ اللہ اس کے بارہ

میں فرماتے ہیں :

ثقة تفیر عقله ثقة تو ہے مگر اس کی عقل میں تغیر آگیا تھا۔

(الکاشف ج ۲ ص ۳۰۸)

”تقریب“ جس کے اقوال کو ”توضیح الکلام“ میں جگہ جگہ اعدل الاقوال کے

طور پر پیش کیا گیا محافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس میں فرماتے ہیں :

صدوق فقیہ لکن رمی بالقدح صدوق ہے، فقیہ ہے، قدری ہونے

وقد اختلط کے ساتھ متہم تھا اور مختلط ہو گیا تھا

مختلط راوی کی صرف انہی روایات کا اعتبار ہوتا ہے چوتھے راویوں کے موافق ہوں اس کی روایت کے الفاظ "امام وغیرہ امام" میں کوئی ثقہ راوی بھی اس کے موافق نہیں ہے، لہذا یہ الفاظ اگر اس کی فقہی رائے نہیں ہیں تو اس کے اختلاط اور تغیر عقل کا نتیجہ ضرور ہیں، اس لئے غیر محفوظ اور غیر مقبول ہیں۔ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن ابی السری ہے جو کثیر الغلط اور کثیر الوہم ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "تقریب ص" میں اسے "صدوق عارف لہ اوہام کثیر" لکھا ہے۔ جب یہ کثیر الغلط اور کثیر الوہام ہے تو بعید نہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مشہور متن کے خلاف "امام" وغیرہ امام کی زیادت اسی کے اغلاط و اوہام میں سے ہو۔

"توضیح الکلام" میں ہے:

"بلاشبہ ان سے غلطیاں بھی سرزد ہوتی ہیں مگر ہم اس کی روایت سے استدلال تو نہیں کر رہے بلکہ بطور متابعت پیش کر رہے ہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۵)

جب یہ متن غلط ہے تو اسے محمد بن اسحق کے روایت کردہ متن کی تائید میں پیش کرنا بھی غلط ہے کیونکہ دونوں میں مماثلت مفقود ہے۔

اس کی سند کا ایک اور راوی احمد بن عمیر بن جوصامہ بھی معیاری ثقہ نہیں

ہے

چوتھے متابعت | محمد بن اسحق کی متابع چوتھی روایت جو توضیح الکلام میں تیسرے نمبر پر ذکر کی گئی ہے اور سنن دارقطنی اور کتاب التسمیات بیہقی میں مذکور ہے، زبیدی کی مرسل روایت ہے جسے وہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے

مرسل روایت کرتے ہیں۔ مرسل یہاں منقطع کے معنی میں ہے۔

توضیح الکلام میں ہے:

"امام بیہقی نے کتاب القراءت ص ۴۵ اور دارقطنی نے سنن ص ۱۳۱ ج ۱ میں زبیدی کو ابن اسحق کی متابع ہونا ذکر کیا ہے اور یہ سند بھی حسن مرسل ہے اور مرسل کو بطور استشہاد پیش کرنا بالاتفاق صحیح ہے بلکہ علماء احناف کے نزدیک تو مرسل حجت ہے" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۶

توضیح الکلام کی اس عبارت میں تین باتیں ایسے انداز سے کہی گئی ہیں کہ محاط الفاظ میں اسے علی خیانت کے ساتھ تغیر کیا جاسکتا ہے مگر میرے نزدیک اس قسم کا انداز تحریر پسندیدہ نہیں ہے

ع۔ امام بیہقی اور امام دارقطنی کا زبیدی کو ابن اسحق کی متابع قرار دینا امر واقعہ کے خلاف ہے، ان دونوں اماموں نے زبیدی کی روایت کو اپنی اپنی کتاب میں ذکر ضرور کیا ہے مگر محمد بن اسحق کی متابع کہہ کر ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اس قسم کا کوئی قرینہ یا اشارہ ہے، بلکہ کتاب القراءت میں روایات کی ترتیب کچھ اس طرح ہے کہ قصہ جماعت پر مشتمل حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے وہ طرق جن کا مدار امام محمول پر ہے ان میں سے پہلے موصول طرق کا ذکر ہے جو کہ متعدد ہیں اور بعد میں مرسل طرق کا ذکر ہے اور وہ بھی متعدد ہیں، محمد بن اسحق کا طریق موصول طرق میں سب سے پہلے نمبر پر ہے اور زبیدی کا طریق مرسل طرق میں سب سے آخری نمبر پر ہے اور درمیان میں متعدد موصول اور مرسل طرق ہیں۔ زبیدی کا طریق درمیانی طریق میں سے کسی قرینی طریق کی متابع تو نہ بن سکا بلکہ درمیان کے تمام طرق کو پھلانگ کر سب سے پہلے طریق کی متابع جاننا جو ایک نئی فنی تکنیک ہے

امام بیہقی اور امام دارقطنی کا نام استعمال کئے بغیر اس تکنیک کی گنجائش نکل سکتی ہے مگر ان دونوں اماموں کے نام کا استعمال یہاں درست نہیں ہے۔
 عا اس عبارت میں لفظ مرسل کے بار بار تکرار سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ زبیدی کی روایت وہی مرسل روایت ہے جس کے تحت ہونے اور نہ ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہے اور جسے احناف دیگر بہت سے اہل علم سمیت حجت مانتے ہیں یعنی جس میں معروف تابعی براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور درمیان کا واسطہ ذکر نہ کرے چونکہ وہ واسطہ صحابی یا تابعی کبیر ہی کا ہو سکتا ہے اس لئے اس طبقہ کی عدالت پر اعتقاد کی بنا پر واسطہ مذکور نہ ہونے کے باوجود احناف سمیت اکثر اہل علم اس مرسل کو حجت مانتے ہیں جبکہ زبیدی کی مرسل روایت ایسی مرسل نہیں ہے بلکہ اس میں تبع تابعی اور صحابی کے درمیان کا واسطہ محذوف ہے جو تبع تابعی ہی کا واسطہ ہو سکتا ہے یا زیادہ سے زیادہ تابعی کا اسے اصطلاح میں منقطع کہا جاتا ہے اور مجازاً مرسل بھی کہہ دیتے ہیں مگر منقطع بالاتفاق حجت نہیں ہے۔
 عا اسے علمائے احناف کے نزدیک حجت قرار دینا تیسری غلط بیانی ہے جو شاید نادانستہ طور پر ہو گئی ہے۔

متابعت کا جواب ایک زبیدی ہی نہیں بلکہ زبیدی کے ساتھ علماء شام کی ایک جماعت اس حدیث کو مرسل (منقطع) روایت کرتی ہے اور وہ تمام روایات ایک دوسرے کی متابع ہیں جو اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ حقیقہ مرسل اور منقطع روایت ہے۔ محمد بن اسحق وغیرہ مدلس اور مجہول راویوں نے اسے موصول بنا دیا ہے، اب اسی روایت کو محمد بن اسحق کی تائید اور متابعت میں پیش کرنا جو پکار پکار کہہ رہی ہے

کہ اصل حدیث مرسل ہے محمد بن اسحق وغیرہ ناقابل اعتماد راویوں نے اسے موصول بنا دیا ہے معلوم نہیں کونسی فنی مہارت ہے۔
 امام بیہقی فرماتے ہیں :

ورواه جماعة من علماء الشام امام محول سے شامی علماء کی ایک جماعت اس حدیث کو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے مرسل اور منقطع روایت کرتی ہے
 عن مكحول عن عبادہ بن الصامت
 مرسلًا منهم النعمان بن المنذر
 ان میں سے ایک نعمان بن منذر ہیں اور
 وسعيد بن عبد العزيز وعبد الرحمن
 بن يزيد بن جابر وعبد الله بن
 العلاء بن زبير ومحمد بن الوليد
 عبد الله بن العلاء ہیں اور پانچویں محمد بن الزبیدی (کتاب القراءات ص)

یہاں اگرچہ بقیہ جماعت کے نام مذکور نہیں مگر زبیدی کے ساتھ چار دیگر علماء کے نام تو مذکور ہیں اور کتاب القراءات میں ان کی روایات صراحتہ یا اشارہ موجود ہیں مگر تنگی دامن کے اس علاج کے ہوتے ہوئے معلوم نہیں فریق مخالف نے کس قناعت، کوتاہ دستی یا کفایت شجاری کا ثبوت دیتے ہوئے صرف زبیدی کی متابعت کا ذکر ضروری سمجھا ہے جبکہ یہ ایک نہیں پانچ متابعتیں ہیں، مگر یہ پانچوں اس حقیقت پر روشنی ڈالتی ہیں کہ اس روایت کا مرسل ہونا ہی صحیح اور محفوظ ہے اور موصول طرق غیر محفوظ ہیں عمرو بن شعیب اور رجاء بن حیوہ بھی امام محول کی طرح اس حدیث کو مرسل روایت کرتے ہیں امام بیہقی فرماتے ہیں :

فقد رواه الوليد بن مسلم عن وليد بن مسلم نے اوزاعی عن عمرو بن سعد کے
 الاوزاعی عن عمرو بن سعد عنهما طریق سے رجاء اور عمرو دونوں سے مرسل روایت کی ہے۔

زبیدی کی روایت منقطع ہونے | احسن الکلام میں زیر بحث متابعت کے ساتھ ساتھ مدرس بھی ہے پر بقیہ بن الولید کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے کہ اُس پر دیگر بعض جروج کے ساتھ ساتھ تالیس کی جرح بھی ہے یعنی ضعیف راویوں کو سند سے حذف کر دیتا ہے، فریق مخالف کی طرف سے جواباً اس کے حق میں کلمات توشیح نقل کر کے حجت کے درجے کا ثقل ثابت کرنے کی کوشش میں بے فائدہ تطویل سے کام لیا گیا ہے جبکہ اصل بات کا اعتراف بھی ذکر کر لیا گیا ہے، چنانچہ ”توضیح الکلام“ میں ہے :

”جمہور کے نزدیک وہ ثقہ ہے جب سماع کی صراحت کرے تو قابل حجت ہے بالخصوص جبکہ شامی شیوخ سے روایت کرے لیکن جب تالیس کرے تو قابل احتجاج نہیں۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں صدوق کثیر التالیس عن الضعفاء (تقریب ص ۶۵)“

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۹)

اس عبارت میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ بقیہ بن الولید ”جب تالیس کرے تو قابل احتجاج نہیں ہے“ کیونکہ تالیس کرتے ہوئے سند سے ضعیف راویوں کو حذف کر دیتا ہے جس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ عنقہ کے ساتھ روایت کرتا ہے، لیجئے بقیہ بن الولید سے آگے سند میں عنقہ کا ملاحظہ کیجئے

”بقیہ بن الولید عن الزبیدی عن مکحول عن عبادة ۱ھ“ اس صورت حال سے یقین ہو گیا کہ بقیہ نے عنقہ کے ساتھ روایت کرتے ہوئے امام مکحول کے بعد نافع بن مسعود جیسے مجہول راوی کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ محمد بن اسحق پر بھی یہی الزام ہے اس اعتبار سے واقعہ دونوں

ایک دوسرے کے متابع ہیں مگر اس سے نافع بن محمود کو سند سے حذف کرنے کا راز سمجھ میں آجاتا ہے۔ توضیح الکلام میں جو کہا گیا ہے کہ :

”بقیہ نے زیر بحث روایت زبیدی سے تحدیثاً بیان کی ہے“

غلط ہے کیونکہ تحدیث کثیر بن عبید کا قول ہے جبکہ بقیہ کا عمل عنقہ ہے جو اوپر مذکور ہوا پھر سے ملاحظہ کیجئے :

حسن اتفاق | حسن اتفاق سے محمد بن اسحق کی چاروں متابع روایات امام مکحول سے عنقہ کے ساتھ مروی ہیں اور امام مکحول چونکہ مدرس ہیں، جیسا کہ تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے اس لئے ان تمام روایات میں نافع بن محمود مجہول کے حذف کا شبہ ہے جس کی بنا پر چاروں متابع روایات مع اصل کے مدرس ہونے کی بنا پر مردود ہیں

لیکن نافع بن محمود کے حذف کو اگر محمد بن اسحق کی تالیس کا شاہکار قرار دیا جائے تو زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ بھی خطرناک قسم کا مدرس ہے۔

محمد بن اسحق مدرس ہے | محمد بن اسحاق کا مدرس ہونا حافظ ابن حجر کی ”تقریب“ کے حوالہ سے صمناً مذکور ہو چکا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ امام دارقطنی نے امام مکحول سے اس کی تحدیث ثابت کرنے کے لئے ایک روایت پیش کی ہے جس کے بعد امام دارقطنی، امام بیہقی او ان کے نقال ابن اسحق کی تالیس کے جواب سے فارغ ہو گئے ہیں، حالانکہ تالیس کا احتمال محمد بن اسحق کی تحدیث کے بعد بھی باقی ہے، علامہ ذہبی امام احمد سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وقال احمد هو کثیر التالیس امام احمد فرماتے ہیں کہ ابن اسحق نہایت جداً قلیل له فاذا قال اخبرني کثیر التالیس ہے اُن سے کہا گیا کہ جب

وحدثنی فهو ثقہ قال هو وہ اخباری اور حدثنی کہہ کر اپنے
یقول اخباری وینخالف سماع کو بیان کرے تو ثقہ ہوتا ہے امام
(میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷) احمد نے فرمایا کہ وہ اخباری کہہ کر بھی
اس کے خلاف کر جاتا ہے

امام احمد کے ارشاد ”ہو یقول اخباری وینخالف“ کا اگر یہ مطلب
لیا جائے کہ وہ خلاف واقع اخباری کہتا ہے تو یہ اُس کے کذب کا موہم ہے
مگر راجح قول کے مطابق چونکہ وہ صدوق ہے اس لئے اس کا مطلب یہی ہے
کہ اپنے شیخ سے تو اخباری کہہ کر سماع کی تصریح کر دیتا ہے مگر شیخ کے بعد غنہ کے
ساتھ روایت کرتے ہوئے تدلیس کا ارتکاب کر جاتا ہے، مکحول کے بعد چونکہ
آخر تک سند میں غنہ ہے لہذا احمد بن اسحاق کی تدلیس کا شائبہ موجود ہے خصوصاً
جبکہ نافع کا طریق اس طرح ہے ”ہو مکحول عن نافع عن محمود عن عبادہ بن الصامت“
اور ظن غالب بھی یہی ہے کیونکہ مکحول کا سماع محمود سے ثابت نہیں ہے جیسا کہ
امام بخاری رحمہ اللہ کا خیال ہے اور مکحول کا نافع سے روایت کرنا ثابت ہے،
لہذا اتصال سند کا تقاضا ہے کہ مکحول، نافع اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ
کے درمیان محمود کا ذکر ضرور ہو جیسا کہ دارقطنی کے بعض طرق میں ہے جس کی طرف
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”الاصابہ“ میں اشارہ کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے
ہیں:

فان الدارقطنی اخرج فی بعض پس بے شک امام دارقطنی نے قرأت
طرق حدیث مکحول عن خلف الامام میں مکحول عن نافع کی حدیث
نافع عن محمود بن الربیع عن کے بعض طرق میں ایک روایت اس طرح
عبادہ بن الصامت فی القراءة نقل کی ہے کہ راوی اس میں کہتا ہے عن

خلف الامام رواية قال الراوی مکحول عن نافع عن محمود بن الربیع عن
فیہا عن مکحول عن نافع عن محمد بن عبادہ بن الصامت اھ
الربیع عن عبادہ بن الصامت اھ (الاصابہ ج ۳ ص ۳۸۶)
محمد بن اسحاق نے تدلیساً نافع کو حذف کر کے عن مکحول عن محمود بن الربیع عن
عبادہ بنا دیا ہے۔

چوتھی دلیل موجبین قرأت خلف الامام کی چوتھی دلیل
جماعت کی نماز پر دلالت کے لئے امام مکحول کے واسطے سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ
کی حدیث کا تیسرا موصول طریق ہے جو حسب ذیل ہے:

سعید بن عبد الغزیز عن مکحول حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ
عن عبادہ بن نسی عن عبادہ بن سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص امام کے
علیہ وسلم قال من صلی خلف الامام پیچھے نماز پڑھے وہ سورۃ فاتحہ ضرور
فلیقرأ بفاتحة الكتاب پڑھے۔

(طبرانی کبیر کوالجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۱)

کہا جاتا ہے کہ طبرانی کبیر کی یہ روایت جس کی سند کے تمام راوی بقول
علامہ ہنشی کے موثق ہیں خلف الامام کی قید کے ساتھ قرأت فاتحہ کے لئے
لفظ صریح ہے، مگر یہ روایت بچند وجوہ قابل استدلال نہیں ہے۔

پہلے وجہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا یہ متن امام زہری
کے طریق سے مروی مشہور متن حدیث لاصولہ لمن لم یقرأ بفاتحة
الكتاب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ، مردود اور منکر ہے جس کی
روایت میں یکے بعد دیگرے تینوں راوی سعید، مکحول، عبادہ بن نسی متقدم ہیں

دوسری وجہ امام محمول سے متعدد طرق کے ساتھ "خلف الامام" کی قید کے بغیر قصہ جماعت اور "لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" کے ساتھ استدلال پر مشتمل حدیث عبادہ مروی ہے، جبکہ "خلف الامام" کی قید کے ساتھ اس حدیث کی روایت میں عبادہ بن نسی بمقابلہ نافع بن محمود، محمود بن ربیع اور ابو نعیم متفرد ہے اور امام محمول بمقابلہ حرام بن حکیم اور عثمان بن ابی سودہ متفرد ہے اور سعید بن عبد العزیز بمقابلہ زید بن واقد و زید بن یزید بن جابر و محمد بن اسحق متفرد ہے، اگر یہ حدیث خلف الامام کی قید کے ساتھ صحیح ہوتی تو اس کی اہمیت کے پیش نظر متفرد راویوں کی روایت کے ساتھ مروی نہ ہوتی بلکہ ہر دور میں راویوں کی ایک جماعت اسے روایت کرتی، اس تفرد اور شد و ذکی بنا پر امام محمول کے طریق سے یہ روایت منکر اور مردود ہے۔

تیسری وجہ عبادہ بن نسی کو کتب اسماء الرجال میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والوں میں شمار نہیں کیا جاتا اسی پر علامہ ذہبی فرماتے ہیں :

اظن رواياته عن الكبار منقطعة مير اخيال ہے کہ کبار صحابہ سے (الکاشف ج ۲ ص ۵۸) اس کی روایات منقطع ہیں، "التقریب" میں ذکر کردہ طبقات روات کے مطابق طبقہ ثالثہ کا راوی ہونے کی بنا پر بھی حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت ممکن نہیں ہے جیسا کہ رجاء بن حیوہ اس کے ہم عصر اور ہم طبقہ ہیں مگر وہ حضرت عبادہ سے بواسطہ محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں اور حضرت عبادہ سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے جن سے عبادہ بن نسی کا سماع ثابت ہے لکھتے ہیں :

عن ابی الدرداء و خباب و حضرت ابو الدرداء اور حضرت خباب خلق (الکاشف ج ۲ ص ۵۸) رضی اللہ عنہما سے اور دیگر اہل علم سے جبکہ ان کے والد نسی کے ذکر میں لکھتے ہیں :

عن ابی الدرداء و عبادہ و وہ حضرت ابو الدرداء اور حضرت عبادہ ابنہ عبادہ بن نسی عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے (الکاشف ج ۳ ص ۱۶۶) ہیں اور ان سے ان کا بیٹا عبادہ روایت کرتا ہے۔

اس عبارت سے اشارہ ملتا ہے کہ عبادہ بن نسی حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بواسطہ اپنے باپ نسی کے روایت کرتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے۔ چنانچہ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں "الجبائر" میں کفنی متعلق ایک حدیث "عن عبادہ بن نسی عن ابیہ عن عبادہ بن الصامت کے طریق سے مروی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبادہ بن نسی کو براہ راست حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل نہیں ہے بلکہ وہ اپنے باپ نسی کے واسطے سے ان سے روایت کرتے ہیں۔

نسی والد عبادہ مجہول ہے | اور ان کے والد نسی مجہول ہیں جیسا کہ "تقریب ص ۵۲۱" اور اس کے حاشیہ "تعیب التقریب" میں ہے اور غالب یہی ہے کہ زیر بحث حدیث انہوں نے اپنے باپ ہی کے واسطے سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے لہذا سند سے نسی کا حذف محمول کے اصطلاحی مدلس ہونے کا واضح ثبوت ہے۔ بنا بریں یہ حدیث

تدلیس عن المجہول کی وجہ سے ضعیف اور مردود ہے۔

امام مکحول سے راوی سعید بن عبدالعزیز کو آخر عمر میں اختلاط ہو گیا تھا ہونے لگا ہے کہ ساری عمر جس حدیث کو امام مکحول کے واسطے سے مرسل اور منقطع روایت کرتے رہے اختلاط کے بعد اسے عبادہ بن نسی کے طریق سے موصول روایت کرتے لگے ہوں، امام بیہقی کا حسب ذیل ارشاد پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ پھر سے ملاحظہ کیجئے :

رواہ جماعة من علماء الشام عن علماء شام کی ایک جماعت امام مکحول سے مکحول عن عبادہ بن الصامت حضرت عبادہ کی اس حدیث کو مرسلًا مرسلًا منہم النعمان بن المنذر روایت کرتی ہے ان میں نعمان بن منذر اور سعید بن عبدالعزیز (کتاب القرائین) سعید بن عبدالعزیز بھی ہیں

سعید بن عبدالعزیز کبھی شامی راویوں کی موافقت میں اسے مرسل روایت کرتا ہے جیسا کہ کتاب القرائین کے اس حوالہ سے معلوم ہوا اور کبھی عبادہ بن نسی کے واسطے سے موصول روایت کرتا ہے جس میں اس کا کوئی متابع نہیں ہے اور کبھی محمود بن ربیع کے واسطے سے موصول روایت کرتا ہے جیسا کہ محمد بن اسحق کی متابع روایات میں گذر چکا ہے۔ یہ سند کا اضطراب ہے جو سعید بن عبدالعزیز کی روایت کے لئے مستقل علت ہے۔

چوتھے وجہ زیر بحث روایت کا ایک راوی (سلیمان بن عبدالرحمن) حافظ ابن جریر کے بقول "صدوق یخطی" سچا ہے مگر خطا کرتا ہے بعید نہیں کہ "خلف الامام" کی زیادت اسی کی خطا کا نتیجہ ہو، لہذا ثقہ راویوں کے مقابلہ میں اس کی روایت قابل قبول نہیں ہے۔

ان چار وجوہ مذکورہ بالا کی بنا پر علامہ بیہقی کے تمام رجال اسناد کو موثق

قرار دینے کے باوجود یہ حدیث صحیح نہیں ہے بلکہ شاذ، مردود اور منکر ہے۔ قصہ جماعت پر مشتمل قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کے تمام طرق پر فرداً فرداً کلام کے بعد بحیثیت مجموعی تمام طرق پر ایک مشترکہ اعتراض یہ ہے کہ حدیث عبادہ سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے۔ اور مضطرب حدیث ضعیف اور ناقابل احتجاج ہوا کرتی ہے۔

سند کا اضطراب تو یہ ہے کہ مکحول سے آگے کبھی سلسلہ سند اس طرح ہے :

(۱) مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادہ بن الصامت،

جیسا کہ محمد بن اسحق کے طریق میں ہے، اور کبھی اس طرح ہے :

(۲) مکحول عن نافع عن عبادہ بن الصامت،

جیسا کہ زید بن واقد کے طریق میں ہے اور کبھی اس طرح ہے :

(۳) مکحول عن عبادہ بن نسی عن عبادہ بن الصامت،

جیسا کہ سعید بن عبدالعزیز کے طریق میں ہے اور کبھی اس طرح ہے :

(۴) مکحول عن عبادہ بن الصامت،

جیسا کہ سعید بن عبدالعزیز سمیت شامی علماء کی ایک جماعت کے طریق میں ہے۔ "توضیح الکلام" میں تقریباً ان تمام طرق کو استدلال میں پیش کیا گیا ہے، لہذا کسی کو راجح اور کسی کو مرجوح قرار دینے کی تو گنجائش نہ رہی اور چونکہ سبھی پر کلام ہے اس لئے مجموعہ طرق کو سامنے رکھتے ہوئے اضطراب سند کی تعریف اس پر صادق آتی ہے جو موجب ضعف حدیث ہے۔ لہذا یہ حدیث استدلال میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں ہے۔ اور کبھی اس طرح ہے :

(۵) مکحول عن محمود بن ابی نعیم انہ سمع عبادہ بن الصامت،

جیسا کہ سعید بن عبدالعزیز کے طریق میں ہے اور "توضیح الکلام" میں اسے محمد بن اسحق کی پہلی متابعت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور سند کو حسن درجہ کی قرار دیا گیا ہے (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۶) اور کبھی اس طرح ہے:

(۶) مکحول عن نافع عن محمد بن الربیع عن عبادہ بن الصامت "توضیح الکلام" میں اضطراب سند کا جواب دیتے ہوئے پانچویں

طریق پر کچھ نقد و تبصرہ کیا گیا ہے دیکھئے (ج ۱ ص ۳۵۱)

مگر استشہاد کرتے وقت اس سے چشم پوشی کی گئی ہے اور سند کو حسن درجہ کی قرار دیا گیا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا لہذا دوسرا ردِ ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

اور چھٹے طریق کے بارہ میں لکھا ہے "امام مکحول بواسطہ نافع عن محمد بن عبادہ سے روایت کتب متداولہ میں کہیں ہماری نظر سے نہیں گذری۔

"الاصابہ" ص ۶۶ جلد ۶ میں حافظ ابن حجر نے فان الدارقطنی اخرج فی بعض طرقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔۔۔ لیکن مطبوعہ سنن (دارقطنی) کے نسخہ میں روایت منقول نہیں" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۵۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سنن دارقطنی کے اس طریق کا حوالہ اپنے ایک دعویٰ پر استدلال کے لئے دیا ہے، جب حافظ ابن حجر اس طریق سے استدلال کرتے ہیں تو دورِ حاضر کے مطبوعہ نسخوں میں اس کے نہ پاتے جلنے سے نفس الامر میں نہ پایا جاتا ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی سند کیسی ہے؟ کاملاً درست ہے کیونکہ حافظ ابن حجر جس سند کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اُس کے صحت و سقم کو بخوبی جانتے ہیں۔ لہذا ان چھ مختلف سندوں سے سند کا اضطراب اضحی ہو گیا جو کہ موجب ضعف حدیث ہے۔

آگے متن کا اضطراب ملاحظہ کیجئے:

اضطراب سند میں جن طرق کا حوالہ دیا گیا ہے اور توضیح الکلام میں انہیں استدلال یا استشہاد کے طور پر پیش کیا گیا ہے کوشش یہ کی جائیگی کہ متن بھی اُنہی طرق سے نقل کی جائے تاکہ اضطراب سند کا اثر اضطراب متن کے آئینہ میں دیکھا جاسکے ورنہ اضطراب متن کے ثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں ہے۔

لیجئے قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کے متن کا اضطراب ملاحظہ کیجئے اضطراب سند کے سلسلہ میں دوسرے نمبر پر جس طریق کو ذکر کیا گیا ہے اور جسے "توضیح الکلام" ج ۱ ص ۳۲۳ میں محمد بن اسحق کی چوتھی متابعت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اس میں قصہ کا آغاز اس طرح ہے:

عن نافع بن محمد بن الربیع نافع کہتے ہیں کہ میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے ساتھ صبح کی نماز کے المسجد مع عبادہ بن الصامت کی طرف آیا کرتا تھا ایک دن حضرت فاطمہ بنت عبادہ ذات یوم قال عبادہ کو تاخیر ہو گئی پس جب ہم مسجد فحشنا و ابو نعیم یصلی بالناس میں آئے تو ابو نعیم لوگوں کو صبح کی نماز الصبح قال فصفقنا خلفہ پڑھا رہے تھے پس ہم اُس کے پیچھے (کتاب القرامت ص ۶۴) صف میں کھڑے ہو گئے

دیکھئے روایت کے ان ابتدائی الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عبادہ کے ساتھ نافع جماعت کی نماز میں شریک ہوئے اور یہ قصہ نافع کو پیش آیا تھا۔

اور اضطراب سند کے سلسلہ میں پہلے نمبر پر جس طریق کو ذکر کیا گیا

ہے اس میں محمد بن اسحق کی چوتھی متابعت میں محمول کی روایت کے لئے جو متابعین پیش کی گئی ہیں۔ دیکھئے توضیح الکلام از ص ۳۴۲ تا ۳۴۶ جلد ۱، ان تینوں میں قصہ کا آغاز اس طرح ہے

عن محمود بن الربیع عن عبادۃ محمود بن ربیع سے روایت ہے کہ اُس نے ان محمود اصبلی الی جانبہ حضرت عبادۃ کے پہلو میں نماز پڑھی (کتاب القراءت ص ۶۲/۶۳)

اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عبادہ کے ساتھ جماعت کی نماز میں شریک ہونے کا قصہ محمود بن ربیع کو پیش آیا فی الواقع یہ قصہ کسے پیش آیا ناخ کو یا محمود کو اختلاف روایات کی وجہ سے یقین کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جاسکتی اور سند کے جو راوی اتنی موٹی بات کو محفوظ نہ رکھ سکے ان سے متن کی باریکیوں کو یاد رکھنے کی کیا توقع کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ حدیث عبادۃ کا متفق علیہ مشہور متن اس طرح ہے "لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب" اور دیگر مختلف متون اس طرح ہیں :

"لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب امام وغیر امام"

"لاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب خلف الامام"

ام القرآن عوض من غیرها وليس غیرها منها بعوض

الفاظ حدیث کے اختلاف اور شریک جماعت کی تعیین میں اختلاف کو سامنے رکھ ہی کہنا پڑتا ہے کہ متفق علیہ مشہور متن کے علاوہ جماعت کی نماز پر دلالت کے لئے جتنے متون ہیں وہ سب مضطرب ہیں لہذا لائق استدلال نہیں ہیں۔

پانچویں دلیل عکرم بن عمار عن عمرو بن سعد عن عمرو بن شعیب

عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے قصہ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہ کے تھے ملتی جلتی ایک مرفوع حدیث ہے جو جزر القراءت بخاری اور کتاب القراءت بیہقی میں مذکور ہے "توضیح الکلام" میں ہے :

"یہ روایت بھی سند کے اعتبار سے درجہ حسن سے کم نہیں، جب کہ اس کے تمام راوی ثقہ اور صدوق ہیں"

مگر یہ حدیث بھی بچند وجوہ معرض استدلال میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں ہے اس کی سند کا درجہ حسن سے کم نہ ہونا اور تمام راویوں کا ثقہ اور صدوق ہونا محض ایک دعویٰ ہے جو دلیل سے ثابت نہیں ہے۔ لیجئے وجوہ مذکورہ کی تفصیل ملاحظہ کیجئے۔

پہلے وجہ یہ حدیث حقیقت میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی وہی حدیث ہے جس کا ذکر گذشتہ اوراق میں آپ سنتے چلے آئے ہیں اس کا مرکزی راوی عمرو بن سعد ہے جس سے روایت کرنے والوں میں سرفہرست امام اوزاعی رحمہ اللہ ہیں اُن سے پانچ راوی علی ابواسحق الفزاری علیہ السلام الولید علیہ السلام منبہ بن عثمان علیہ السلام اسماعیل۔ اس حدیث کو طریق مذکور کے ساتھ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں یعنی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کے راوی نہیں ہیں بلکہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں، جبکہ امام اوزاعی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور حلیل القدر ثقہ ہیں۔ اور ان کے مقابل میں عکرم بن عمار صحیح بخاری کے علاوہ بقیہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔

حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۹ ص ۱۴۵ / ۶۵۱ میں اور ج ۱۰ ص ۶۰۵ میں فرماتے ہیں اس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے میں اختلاف ہے اور اس کے حفظ پر بھی کلام ہے اور اس کے بارہ میں اعدل الاقوال یہ ہے کہ "صدوق یغلط"

ہے تو ہیں مگر غلطی کر جاتے ہیں۔ جیسا کہ تقریب ص ۳۶۷ میں ہے اور کرمہ سے روایت کرنے میں النضر بن محمد متفرد ہیں جو اگرچہ ثقہ ہیں مگر بہت سی روایات میں متفرد ہیں۔ جیسا کہ "تقریب" ص ۵۲۳ میں ہے: "ثقة له افراد" اور زیر بحث روایت بھی نضر کے افراد میں سے ہے جس میں عکرمہ بن عمار کی غلطی سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا نام سند سے ساقط ہو گیا ہے اور اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ مرکزی راوی دونوں روایتوں میں عمرو بن سعد ہے اور راویوں کی غلطی سے ایک کی دو روایتیں بن گئی ہیں۔

تقریر مذکور کے پیش نظر حدیث زیر بحث کے قابل استدلال نہ ہونے کی دو وجہیں بیان ہو چکی ہیں ۱۔ عکرمہ بن عمار کی غلطی ۲۔ النضر بن محمد کا اس کی روایت میں متفرد ہونا تیسری وجہ اس حدیث کے قابل استدلال نہ ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ سند میں مرکزی راوی عمرو بن سعد مجہول ہے۔

حافظ ابن رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

عمرو بن سعد البصری صوابہ عمرو بن سعد اصل میں عمرو بن سعید ہے ابن سعید (تقریب ص ۳۹۱) اور سعد کی نسبت سعید ہی درست ہے مگر اس کے نام میں دوسری فروگزاشت یہ ہے کہ یہ عمرو نہیں بلکہ عمر ہے اسی لئے اگلے صفحہ پر لکھتے ہیں :

عمرو بن سعید عن عمرو بن عمرو بن سعید جو عمرو بن شعیب سے راوی شعیب صوابہ عمر ہے وہ اصل میں عمرو بن سعید ہے اور (تقریب ص ۳۹۲) یہی درست ہے۔

اسی لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ اس کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

عمرو بن سعید عن عمرو بن عمرو بن سعید جو عمرو بن شعیب سے روایت شعیب وعبد الحسن بن صالح صوابہ کرتے ہیں اور ان سے حسن بن صالح محمد (الکاشف ج ۲ ص ۲۷۰) روایت کرتے ہیں ان کا صحیح نام محمد ہے گویا ان کے نام میں تین قول ہیں ۱۔ عمرو ۲۔ عمر ۳۔ محمد۔ اور تیسرا ہی صحیح ہے اور باب کے نام میں دو قول ہیں ۱۔ سعد ۲۔ سعید اور صحیح دوسرا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "محمد بن سعید" کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

محمد بن سعید فی عمرو محمد بن سعید کا ذکر عمرو کے تحت گذر (تقریب ص ۴۴۷) چکا ہے

جب یہ مجہول ہے تو اس کی روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ من عبادہ بن الصامت کے طریق سے ہو جیسا کہ جزء القراءات بخاری ص ۱ اور کتاب القراءات بیہقی ص ۶۸ / ۶۹ میں ہے۔ یا عبادہ بن صامت کے بغیر عن جدہ تک کے طریق سے ہو۔ دونوں صورتوں میں ناقابل استدلال ہے خصوصاً جبکہ دوسرا کوئی راوی اس کا متابع نہیں ہے۔

تنبیہ: "توضیح الکلام" میں ہے :

» جہاں تک عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ

کا تعلق ہے تو یہ سلسلہ بھی صحیح اور حسن ہے »

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۳۸)

یہ بات کھ کر بلا مبالغہ اٹھارہ صفحات اس بات کو ثابت کرنے کے لئے سیاہ کر ڈالے گئے ہیں مگر اس بات کا خیال نہیں رکھا گیا کہ اس سلسلے کا صحیح اور حسن ہونا اسی وقت مفید ثابت ہو سکتا ہے جبکہ عمرو سے روایت

کرنے والا بھی ثقہ ہو اور اگر وہی مجہول اور غیر ثقہ ہو تو اس سلسلے کے صحیح اور حسن ہونے کا کیا فائدہ لہذا عمرو بن شعیب سے راوی عمرو بن سعید کی وجہ سے جو کہ اصل میں عمرو بن سعید یا محمد بن سعید ہے، بنا بر اس کی جہالت کے نہ یہ سند متصل ہے اور نہ درج حسن کی ہے اور نہ اس کے تمام راوی ثقہ اور صدوق ہیں جب تک عمرو بن سعید کی جہالت کا مداوی نہیں ہو جاتا مگر "توضیح الکلام" میں اس سے مکمل خاموشی ہی کو فضیلت سمجھا گیا ہے۔

چوتھے وجہ عمرو بن شعیب کبھی باپ اور دادا کی وساطت کے بغیر براہ راست اس حدیث کو عبادہ بن صامت سے مرسل روایت کرتے ہیں چنانچہ امام بیہقی لکھتے ہیں:

«وقد قيل عن الاوزاعي عن عمرو بن سعد عن

عمرو بن شعيب عن عباد بن الصامت»

(کتاب القراءات بیہقی ص ۶۸)

امام بیہقی نے اس طریق کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے اور آگے چل کر اس کے بارہ میں لکھا ہے «والمحفوظ ما ذكرنا اسناداً» کہ محفوظ وہی مرسل حدیث ہے جس کی سند ہم نے ذکر کی ہے، غرضیکہ عمرو بن سعد و عمرو بن شعیب کے طریق میں حضرت عبادہ رضی اللہ کا ذکر محفوظ ہے اور اس کے بغیر عن ابیہ عن جدہ کا طریق شاذ، مردود اور منکر ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث اصل میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، عمرو بن سعید مجہول نے یا عکرمہ بن عمار کی غلطی نے اسے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث بنا دیا ہے جس کی روایت میں عکرمہ بن عمار اور اس سے النضر بن محمد مفروض ہے اور حضرت عبادہ

سے بھی یہ حدیث مرسل ضعیف ہے۔

چھٹے دلیل موجبین قراءت خلف الامام کی چھٹی دلیل حضرت ابو قلابہ رحمہ اللہ کی حدیث ہے جسے امام بیہقی نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے شواہد میں سرفہرست ذکر کیا ہے جس کا مضمون محمد بن اسحق کے طریق سے مروی حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بہت مشابہ ہے۔ (دیکھئے کتاب القراءات بیہقی ص ۷۲)

«توضیح الکلام» ج ۱ ص ۱ میں اسے دلیل نمبر ۱۱ اور ۱۲ میں ذکر کیا گیا ہے۔ مگر پچند وجہ اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل ملاحظہ کیجئے:

پہلی وجہ یہ حدیث مرسل ہے اور مرسل حدیث محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے موصول روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

«وقصر استنادہ جماعة فرووه عن ايوب عن

ابي قلابه عن النبي صلى الله عليه وسلم

مرسلًا منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة و

عبد الوارث بن سعيد واسماعيل بن علي وسفيان

بن عيينه»

(کتاب القراءات ص ۷۲/۵، ملخصاً)

امام ایوب کے شاگردوں کی جماعت نے اس حدیث کو مرسل روایت کیا ہے جو اس کے مرسل محفوظ ہونے کی علامت ہے لیکن عبید اللہ بن عمرو جماعت کی مخالفت کرتے ہوئے اسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے

سے موصول روایت کرتے ہیں جس کی بنا پر موصول روایت محفوظ نہیں ہے اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

وقد قيل عن أبي قلابه عن انس بن مالك

وليس بمحفوظ « (سنن ۲ ج ص ۱۶۶)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "التلخیص الحیرج" ص ۲۳۱ میں امام بیہقی رحمہ اللہ

کے اس ارشاد کا ذکر کرتے ہوئے اسے رد نہیں کیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی حضرت انس کے واسطے سے موصول روایت محفوظ نہیں ہے۔

امام ابو حاتم رحمہ اللہ بھی اسے عبید اللہ بن عمرو کا وہم قرار دیتے ہیں جیسا کہ حسب ذیل ہے :

وهم فيه عبید اللہ بن عمرو اس میں عبید اللہ بن عمرو کا وہم ہوا ہے والحديث مارواه خالد الحذاء اور اصل حدیث وہی ہے جسے خالد الحذاء عن ابی قلابہ عن محمد بن ابی عائشہ نے ابوقلابہ سے اور انہوں نے محمد بن ابی عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ سے اور انہوں نے اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ (علل الحریث لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۱۷۵)

دوسری وجہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضرت ابوقلابہ کی موصول روایت غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے حجت نہیں ہے، لیکن امام ابو حاتم رحمہ اللہ کے کلام سے ابوقلابہ کی حدیث کے ایک اور طریق کی نشاندہی ہوتی ہے، یعنی

خالد الحذاء عن ابی قلابہ	خالد بن ابی قلابہ سے وہ
عن محمد بن ابی عائشہ عن رجل	محمد بن ابی عائشہ سے وہ رجل بن
من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے

ابوقلابہ کی حدیث کا دوسرا موصول طریق

وسلم (حوالہ بالا)

امام بیہقی رحمہ اللہ اس طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں "هذا اسناد جید" سنن ۲ ج ص ۱۶۶ مگر اس طریق سے بھی یہ حدیث بخند وجہ لائق استدلال نہیں ہے۔

پہلی وجہ | سنن بیہقی کے ناقد علامہ المار دینی رحمہ اللہ امام بیہقی رحمہ اللہ کے قول مذکور پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ابن ابی اللیث متروک وقال ابن ابی اللیث متروک ہے، صالح جزره صالح جزره کان یکذب عشرين فرماتے ہیں کہ بیس سال تک جھوٹ بولتا رہا سنة واشکل امره علی احمد امام احمد اور علی بن مدینی پر اس کا معاملہ حتی ظہر بعد وقال ابو حاتم مخفی رہا یہاں تک بعد میں ظاہر ہوا، امام کان ابن معین یحمل علیہ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ ابن معین اس پر ناراض وقال الساجی متروک ذکرہ ہوتے تھے اور ساجی فرماتے ہیں کہ متروک ہے صاحب المیزان ثلمات اس کو صاحب میزان الاعتدال علامہ ذہبی البیہقی جعل هذا اسناداً نے ذکر کیا ہے پھر بیہقی اس کی سند کو جیداً وفيه رجل من جید قرار دیا ہے حالانکہ اس میں "رجل الصحابة وعادته ان يجعل من الصحابة" ہے جسے امام بیہقی منقطع قرار دیتے ہیں۔

(الجومہ النقی علی بیہقی ۲ ج ص ۱۶۶)

علامہ مار دینی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں اس اسناد کے جید نہ ہونے کی دو وجہیں ذکر فرمائی ہیں ۱۔ ابن ابی اللیث محروح اور متروک راوی ہے۔ ۲۔ امام بیہقی رحمہ اللہ خود ہی "رجل من الصحابة" والی سند کو منقطع قرار دیتے ہیں جیسا کہ سنن میں اس کے شواہد موجود ہیں۔ لہذا اس سند کے ساتھ

یہ حدیث قطعاً ناقابل استدلال ہے۔

دوسری وجہ جس طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے موصول روایت مرسل روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے اسی طرح رجل من الصحابة کے واسطے سے موصول روایت بھی مرسل کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔ کیونکہ خالد الحذاء اس کی روایت میں متفرد ہے جو اگرچہ ثقہ ہے مگر آخر میں اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا مرسل کی بجائے عن رجل من الصحابة کے طریق سے روایت کرنا اس کے بغیر حفظ ہی کا نتیجہ ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

هو ثقة يرسل من الخامسة ثقة في طبقة خامسة من ارسال کرتا وقد اشار حماد بن زيد الى ہے حماد بن زید نے اس بات کی طرف ان حفظه تغیر لما قدم من اشارہ کیا ہے کہ شام سے واپسی پر اس کا الشام (تقریب ص ۱۳۹) حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔

اور اس کے مقابلہ میں اس حدیث کو مرسل روایت کرنے والے ایوب سختیابی ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں :

ثقة، ثبت، حجة من كبار ثقة، ثبت اور حجت ہیں عبادت گزار الفقهاء العباد (تقریب ص ۱۳۹) بڑے فقہاء میں سے ہیں۔

لہذا خالد الحذاء کی روایت ان کے مقابلہ میں غیر محفوظ ہے اور مرسل روایت محفوظ اور صحیح ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے علامہ محقق نیموی رحمہ اللہ اس طریق پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

قد تقدم بها خالد الحذاء خالد الحذاء اس میں متفرد ہے ایوب وخالفه ايوب سختیابی سختیابی نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے

فرواه عن ابی قلابہ عن ابوقلابہ کے واسطے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل سے اسے مرسل روایت کیا ہے، وقد ارسله خالد الحذاء ايضا خالد الحذاء نے بھی اسے مرسل روایت کیا عند ابی بکر ابن ابی شیبہ قال ف عند ابی بکر ابن ابی شیبہ میں ہے مصنف حدثننا هشيم قال انا ہم سے هشیم نے بیان کیا انہوں نے خالد خالد عن ابی قلابہ ان رسول اللہ سے اور انہوں نے ابوقلابہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صحابه صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ تم اهل تقرأون خلف امامكم قال اپنے امام کے پیچھے قرات کرتے ہو بعض نے بعض نعم وقال بعض لا فقال کہا ہاں، بعض نے کہا نہیں، فرمایا اگر تم نے ان كنتم لا بد فاعلين فليقرأ قرات کرنی ہی ہے تو تم میں سے ایک آدمی فاتحہ احدكم فاتحة الكتاب ف آہستہ پڑھ لیا کرے، میں کہتا ہوں پس نفسه قلت فالصواب عن ابی صحیح ابوقلابہ کے واسطے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم قلابہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل روایت ہے اور امام دارقطنی مرسل والیہ ذہب الدارقطنی فی کتاب العلل حیث قال بعدما ذکر طریق ابی قلابہ عن انس و خالفهم ابن علیہ فرواه عن ایوب عن ابی قلابہ مرسل ورواه خالد الحذاء عن ابی قلابہ عن محمد بن ابی عاصم عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمرسل هو الصحیح

اس طویل عبارت میں علامہ نبوی رحمہ اللہ نے کئی مفید باتیں نقل کی ہیں۔
 ۱۔ خالد الخزار امام ابو ایوب سختیانی کے خلاف مرسل حدیث کو موصول روایت
 کرنے میں متفرد ہے ۲۔ جبکہ خالد الخزار کے پاس بھی یہ روایت مرسل
 ہی تھی جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہشیم کے واسطہ سے ان سے مروی ہے
 ۳۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے مرسل روایت ہی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ
 علل دارقطنی سے نقل کیا گیا ہے۔ سنن دارقطنی میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے
 اگرچہ تصریح نہیں ہے۔ دیکھئے (ج ۱ ص ۳۴۰)

مرسل اور موصول کے درمیان | وصل اور ارسال کے درمیان تعارض
 تعارض کے وقت ترجیح کسے ہوگی کے وقت زیادت ثقہ کے اصول کے پیش نظر
 عام طور پر وصل ہی کو ترجیح دی جاتی ہے اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب
 ”معرفۃ الآثار والسنن“ میں وصل ہی کو ترجیح دی ہے۔ علامہ محقق نبوی رحمہ اللہ
 نے اس اصول کو تسلیم کرتے ہوئے امام بیہقی رحمہ اللہ کے کلام کا محققانہ جواب دیا
 ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

واما ما قاله البيهقي في المعرفة | امام بیہقی رحمہ اللہ کے موصول طریق کو ترجیح
 ورواه ايوب عن ابي قلابه | دینے کا جواب یہ ہے کہ مرسل طریق زیادہ
 فارسله والذی وصله حجة قضیه | رائج ہے کیونکہ موصول طریق کا راوی خالد الخزار
 ان طریق الارسال ارجح من | اگرچہ ثقہ ہے لیکن حماد بن زید کے اشارہ
 طریق الموصول لان خالد الخزار | کے مطابق شام سے واپسی پر اس کا حافظ
 وان كان ثقة لكنه قد اشار حماد | متغیر ہو گیا تھا۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس
 بن زید الى ان حفظه تغير لما قدم | کی روایت حجت نہیں ہے۔ رہے مرسل
 من الشام وقال ابو حاتم لا يمتح | طریق کے راوی امام ابو ایوب سختیانی تو وہ

به واما ايوب السختياني فقال | وہ ثقہ، ثبت اور محبت ہیں وصل اور
 المحافظ في التقريب ثقة ثبت | ارسال کے راوی جب مساوی حیثیت
 حجة من كبار الفقهاء العباد انتهى | کے نہ ہوں تو زیادہ قوی راوی کا اعتبار ہوتا
 والمعمد والاصل والارسال اذ الميسو | ہے اور رائج ہونے کا حکم اُسی کی روایت
 الرويان ان العبرة للاقوى والحكم | پر لگایا جاتا ہے چنانچہ اسے محفوظ اور مد
 للمراجع ويقال له المحفوظ ومقابلہ | مقابل روایت کو شاذ قرار دیا جاتا ہے
 الشاذ۔ (آثار السنن ص ۱۰۵/۱۰۶)

اسی لئے علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے وصل کے ساتھ خالد الخزار کے متفرد
 کو حدیث کی علت قرار دیا ہے۔

چنانچہ خالد کی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ولكن لهذا الحديث علة وهي ان | لیکن اس حدیث کی علت یہ ہے کہ
 ايوب خالف خالدًا ورواه عن ابي | ايوب خالد کی مخالفت کرتے ہوئے موصول
 قلابه عن النبي صلى الله عليه وسلم مسلًا | کی بجائے اسے مرسل روایت کرتے
 وهو كذا في تاريخ البخاري عن | ہیں اور تاریخ بخاری میں بھی اسی طرح
 مؤصل عن اسمعيل بن عليه عن ايوب | مروی ہے۔
 عن ابي قلابه عن النبي صلى الله

عليه وسلم (هذه يلين مع مختصر سنن ابي داود ج ۱ ص ۳۹۳)

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی خالد الخزار
 کی موصول روایت مرسل روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول اور غیر
 محفوظ ہے جو لائق استدلال نہیں ہے۔

(الغرض) ابو قلابہ کی حدیث کے تحت نہ ہونے کی متعدد وجوہ گذر چکی ہیں

علا مرسل ہے جو محدثین کے نزدیک حجت نہیں۔ علامہ حضرت انسؓ کے واسطے سے منقطع اور غیر محفوظ ہے۔ علامہ رجل من الصحابة کے طریق سے خالد الحذار کے تصرف اور تغیر حفظ کی وجہ سے معلول اور غیر محفوظ ہے۔

چوتھے علت ان تمام طرق میں مشترکہ علت یہ ہے کہ یہ حدیث مدرسہ جو انقطاع و ارسال کے شبہ کی بنا پر محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے کیونکہ ابو قلابہ مدرسہ ہیں اور سند میں عنعنہ ہے اور مدرسہ کا عنعنہ غیر مقبول ہے۔ کیا ابو قلابہ مدرسہ نہیں ہیں؟ "توضیح الکلام" میں استفہام انکاری کے انداز میں "کیا ابو قلابہ مدرسہ ہیں" کے زیر عنوان ابو قلابہ سے تدلیس کی نفی کرنے کے لئے بے جا خامہ فرسائی سے کام لیا گیا ہے اور بہت سی بے معنی باتیں لکھی گئی ہیں جو کہ حسب ذیل ہیں :

"قتادہ اپنی جگہ مدرسہ صحیحین میں قتادہ کا نہ عنعنہ مضر ہے اور بصورت تسلیم نہ ہی ابو قلابہ کا بلکہ صحیحین میں ان کی معنی روایات محمول علی السماع ہیں جمہور علماء فن کی یہی رائے ہے مگر جہاں تک ابو قلابہ کی تدلیس کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ وہ اصطلاحی مدرسہ نہیں جیسا کہ حضرت الاستاذ محدث گوندلوی نے خیر الکلام میں تفسیر کی ہے، حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین کے طبقہ اولیٰ میں اسے ذکر کیا ہے۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۶)

دیکھئے اس عبارت میں کس قدر واضح الفاظ میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں امام قتادہ کی تدلیس کا مضر نہ ہونا تسلیم کیا گیا ہے جبکہ حضرات غیر مقلدین

کے محدث مبارکپوری مانعین قرار تہ خلف الامام کی مایہ ناز دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث "اذ اقرأ فانصتوا" پر جو کہ صحیح مسلم کی روایت ہے، سلیمان تیمیٰ اور قتادہ کی تدلیس کا اعتراض کرتے ہیں۔

دیکھئے تحقیق الکلام ج ۲ ص ۸۱/۸۲

معلوم ہوا کہ مخالفین کے دلائل پر ان حضرات کے اعتراض برائے اعتراض ہوتے ہیں ان کے اندر کوئی واقعیت ہو یا نہ ہو

"توضیح الکلام" کی مذکورہ بالا عبارت میں ابو قلابہ کی تدلیس کا صحیحین میں مضر نہ ہونا بیان کیا گیا ہے جس کا یہاں کوئی موقع نہیں ہے کیونکہ ابو قلابہ کی زیر بحث روایت صحیحین تو کجا صحاح ستہ میں سے بھی کسی کتاب کی روایت نہیں ہے لہذا ابو قلابہ کے مدرسہ ہونے کی صورت میں یہ روایت بہر حال قابل اعتبار نہیں ہونگی۔ مگر توضیح الکلام کی اس عبارت میں یہ کہہ کر کہ ابو قلابہ اصطلاحی مدرسہ نہیں ہے ایک واضح حقیقت کا انکار کیا گیا ہے، اور استاد اور شاگرد نے مل کر اصول حدیث میں ایک بدعت کا اضافہ کیا ہے کہ ذلال اصطلاحی مدرسہ نہیں ہے۔ "جب حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین کے طبقہ اولیٰ میں اسے ذکر کیا ہے" تو یہ انتہائی درجہ کے مدرسہ نہ سہی مگر ابتدائی درجہ کے مدرسہ ہونے سے انکار کی گنجائش کیسے نکل آتی، جبکہ پہلا طبقہ وہ ہے جو بہت کم تدلیس کرتا ہے "توضیح الکلام بحوالہ "النکت علی ابن الصلاح" ج ۱ ص ۴۰، جب پہلے طبقہ کا بہت کم تدلیس کم کرنا ثابت اور مسلم ہے تو غیر صحیحین میں ان کی روایات کا وہی حکم ہو گا جو مدلسین کی روایات کا ہو ا کرتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

وحکم من ثبت عند التدلیس جس راوی سے تدلیس ثابت ہو جائے اس کا حکم

اذا كان عدلاً ان لا يقبل منه حکم یہ ہے کہ صحیح ترقول کی بنا پر تحدیث
الامام مترجہ فیہ بالتحدیث علی کی تصریح کے بغیر اس کی روایت مقبول
الاصح۔ (شرح منجہ ص ۴۵) نہیں۔

اور تدلیس کا ثبوت ایک مرتبہ تدلیس سے بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ علامہ نووی
رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

وهذا الحكم جارفين دلس مدلس کا یہ حکم اس میں بھی جاری ہوگا جس
مرّة (التقریب ص ۹) نے ایک مرتبہ تدلیس کی۔

”بہت کم تدلیس کے ساتھ موصوف ہونے کا اعتراف کرنے کے باوجود
یہ کہنا کہ ابوقلابہ اصطلاحی مدلس نہیں ہے اصول حدیث میں ایک نئی اصطلاح
کا اضافہ ہے، جس کی تائید کے لئے ”توضیح الکلام“ میں لکھا ہے :

”یہی وجہ ہے تقریب ص ۲۶ التحدیب میں بھی حافظ ابن حجرؒ

نے ابوقلابہ کو مدلس نہیں بلکہ کثیر الارسل کہا ہے،

بلاشبہ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے ان کی طرف

تدلیس کی نسبت کی ہے، مگر متقدمین میں سے کسی نے

اسے مدلس نہیں کہا، اور علامہ ذہبیؒ کے کلام کی روشنی

میں ہم وثوق سے کہتے ہیں کہ یہاں بھی ان کی مراد تدلیس

بمعنی ارسال ہے تدلیس اصطلاحی نہیں۔“

اس عبارت میں متعدد بے معنی باتیں کہی گئی ہیں، تقریب میں حافظ ابن حجرؒ
نے ابوقلابہ کو مدلس نہیں کہا یہ بات اُسی وقت بامعنی ہو سکتی ہے جبکہ
تقریب مدلسین کے استیعاب کے لئے لکھی گئی ہو یا حافظ ابن حجرؒ نے اس
بات کی تصریح کی ہو کہ جس راوی کو میں تقریب میں مدلس نہ کہوں وہ مدلس نہیں

ہوتا ہے۔ جب ”بلاشبہ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے ابوقلابہ
کی طرف تدلیس کی نسبت کی ہے“ تو اس کے صحیح ہونے کے لئے متقدمین
میں سے کسی کا ان کو مدلس کہنا کیوں ضروری ہے، کیا علامہ ذہبیؒ تدلیس کے
مفہوم سے واقف نہیں ہیں یا کسی کے مدلس ہونے کا فیصلہ کرنے کی صلاحیت
ان میں نہیں ہے کیا ایسا نہیں ہے کہ بہت سے رجال حدیث کے ثقہ اور ضعیف
معروف اور مجهول ہونے کا فیصلہ صرف علامہ ذہبیؒ کے اقوال کی روشنی میں
کیا جاتا ہے اور اس کے لئے متقدمین کے اقوال کی جستجو نہیں کی جاتی۔
علامہ ذہبیؒ کے جس کلام کی روشنی میں پورے وثوق کے ساتھ ابوقلابہ
کی تدلیس کو ارسال کے معنی میں لیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہے :

ثقة في نفسه الا انه يدلس ابوقلابہ فی نفسه ثقہ ہیں مگر ان شیوخ
عمن لحقهم وعن لم يلحقهم سے بھی تدلیس کرتے ہیں جن سے ملاقات
وكان له صحف يحدث منها وکی ہے اور ان سے بھی جن سے ملاقات
يدلس نہیں کی

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۲۶)

”توضیح الکلام“ میں صرف خط کشیدہ عبارت کو نقل کر کے اس کی
روشنی میں پورے وثوق کے ساتھ ابوقلابہ کی تدلیس کو ارسال کے معنی
میں لیا گیا ہے وثوق تو ہر آدمی کا اپنا فعل ہے چاہے کتنی ہی بے ہودہ بات
کو وثوق کے ساتھ کہہ ڈالے اس سے وہ بات معقول نہیں ہو جاتی ہے
جب آدمی حقائق سے آنکھیں بند کر کے خود کو اندھیرے میں رکھے تو کسی کے
نامکمل کلام کی روشنی اس کے لئے ذریعہ رہنمائی کیسے بن سکتی ہے۔ علامہ ذہبیؒ رحمہ اللہ کے ارشاد
”وكان له صحف يحدث منها ويدلس“ میں يدلس کو يرسل کے

معنی میں کس مضابطہ کے تحت لیا جاسکتا ہے، جب وہ لکھی گئی کتابوں سے دیکھ کر روایت کرتے ہیں اور لقار و سماع کا اس میں کوئی تعلق ہی نہیں ہے تو پھر وہ ان شیوخ سے تدلیس کریں جن سے ملاقات ہوئی ہے یا ان سے کریں جن سے ملاقات نہیں ہوئی ہر صورت میں تدلیس ہی کہلائے گی، اگرچہ اختلاف کرنے والے کے لئے میری اس بات میں اختلاف کی گنجائش ہے، مگر علامہ ذہبیؒ کے کلام کے آخری لفظ ”ویدلس“ میں تدلیس کے علاوہ کسی بھی دوسرے معنی کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ وہ ابو قلابہ کی تدلیس کو بیان کرنے کے لئے ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

وهو يَدْلِسُ وكان من ائمة ابو قلابه مدلس بين اور وہ ائمہ الہدیٰ (سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۴۶۹) ہدایت میں سے ہیں۔

”توضیح الکلام“ میں ہے :

” ائمة متقدمين بين من ابو زرعة ايسه ناقد رجال تو

واشگات الفاظ میں فرماتے ہیں۔ ابو قلابہ لا یعرف

له تدلیس“

کیا اس تصریح کے بعد بھی ابو قلابہ کی طرف تدلیس کی

نسبت صحیح ہے ؟ ” (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۰۹)

علامہ ذہبیؒ نے ”سیر اعلام النبلاء“ میں ناقدین رجال کے ان اشکاف الفاظ کو نقل کرنے کے باوجود لکھا ہے ”وهو يَدْلِسُ“ کہ وہ مدلس ہیں کیا علامہ ذہبیؒ کی اس تصریح کے بعد بھی ابو قلابہ کی تدلیس کو اپنی پسند کے کوئی اور معنی پہنائے جاسکتے ہیں ؟ جبکہ علامہ ذہبیؒ نے ”لا یعرف له تدلیس“ کی تاویل کی ہے اور اسے اس کے ظاہری معنی پر محمول نہیں کیا۔

دیکھئے ”سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۴۴۳“

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ نے بھی اس کا ایک مناسب محل بیان کیا ہے اور ظاہری معنی کی تائید نہیں کی۔ دیکھئے ”تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۲۶“ علامہ ذہبیؒ کے ارشاد عنہم لحقہم ”توضیح الکلام“ میں علامہ ذہبیؒ وعنہم لم یلحقہم سے بھی کے کلام میں مذکور تدلیس ابو قلابہ تدلیس کا ثبوت ملتا ہے کو ارسال کے معنی پہنچانے اور

ناظرین کی توجہ کو اصل حقیقت سے ہٹانے کے لئے دانستہ یا نادانستہ طور پر روئے سخن کو ”عنہم لم یلحقہم“ کی طرف متوجہ رکھا گیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ کے ارشاد ”یدلس عن من لحقہم“ پر معمولی توجہ سے ابو قلابہ کا اصطلاحی مدلس ہونا سمجھ میں آتا ہے کیونکہ جن شیوخ سے ملاقات ہے ان سے تدلیس بمعنی ارسال نہیں بلکہ تدلیس اصطلاحی مراد ہے کیونکہ اس پر ارسال کے معنی صحیح طور پر صادق نہیں آتے

ابو قلابہ کی زیر بحث روایت ابو قلابہ کی وہ روایت جو حضرت انسؓ سے تدلیس کا ثبوت کے واسطے موصولاً مروی ہے وہ ابو قلابہ

کی تدلیس اصطلاحی کا منہ بولتا ثبوت ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے ابو قلابہ کی ملاقات اور سماع ثابت ہے مگر قرارت خلف الامام کی روایت انہوں نے حضرت انسؓ سے نہیں بلکہ محمد بن ابی عائشہ سے سنی ہے جیسا کہ سنن بیہقی اور کتاب القبریات کے حوالہ سے مذکور ہوا لیکن اس کے باوجود ان کا محمد بن ابی عائشہ کو چھوڑ کر براہ راست حضرت انسؓ سے روایت کرنا ارسال نہیں بلکہ تدلیس اصطلاحی ہے۔

ساتویں دلیل | موجبین قرارت خلف الامام کی ساتویں دلیل

احادیث خداج ہیں جو متعدد ہیں ”توضیح الکلام“ میں ان میں سے صرف چار

کو ذکر کیا گیا ہے، ۱- حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۲- حدیث ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ۳- حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ۴- حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما۔ توضیح الکلام میں ان چاروں کو چار مستقل دلائل کے طور پر ذکر کیا گیا ہے مگر چونکہ چاروں کے الفاظ اور معنی میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے ان کے ساتھ استدلال بھی ایک ہی طرز پر ہے اور اس کا جواب بھی ایک ہی طرز پر ہے، اس لئے زیر نظر کتاب میں ان چاروں کو ساتویں دلیل کے عنوان سے ایک ہی دلیل کے طور پر ذکر کر دیا گیا تاکہ استدلال اور جواب کے سمجھنے میں سہولت رہے، لیجئے چاروں احادیث کے الفاظ ملاحظہ کیجئے :

۱- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا جس نے نماز پڑھی اور اس میں فاتحہ نہ
بآم القرآن ففی خداج ثلاثا غیر پڑھی تو اس کی نماز ناقص ہے، ناقص
تمام فقیل لابی ہریرۃ انا نکون ہے، ناقص ہے پوری نہیں۔ حضرت
وراء الامام فقال اقرأ فیہا ابو ہریرۃ سے کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے
نفسک فانی سمعت رسول اللہ ہوں تو پھر حضرت ابو ہریرۃ نے فرمایا
صلی اللہ علیہ وسلم یقول کہ دل میں پڑھ لیا کرو کیونکہ میں نے
قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے
بینی و بین عبدی نصفین کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے نماز کو اپنے
(صحیح مسلم) اور بندے کے درمیان نصف و نصف

توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۶۴

تقسیم کیا ہے الخ

۲- ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :
کل صلوٰۃ لا یقرأ فیہا بآم نہروہ نماز جس میں فاتحہ نہ پڑھی جائے
القرآن ففی خداج وہ خداج اور ناقص ہے

(طبرانی، کتاب القرات، توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۶۶)

۳- حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا جس نے نماز پڑھی اور اس میں فاتحہ نہ
بآم القرآن ففی خداج غیر تمام پڑھی اس کی نماز ناقص اور نامکمل ہے

(کتاب القرات بیہقی ص ۳۳، توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۰)

۴- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کل صلوٰۃ لا یقرأ فیہا بآم نہروہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی
الکتاب ففی خداج ففی خداج جائے وہ ناقص ہے۔

(ابن ماجہ، جز رفع الیدین، کتاب البراءۃ، توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۶)

بعد الی تنویہ روایتیں پہلی روایت کے خط کشیدہ الفاظ پر پوری
ہو جاتی ہیں، جن کا ترجمہ یہ ہے کہ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نامکمل ہے، موجبن
قرارت خلف الامام مقتدی کو بھی اس حکم میں داخل سمجھتے ہیں اس لئے اس
کی نماز کو بھی فاتحہ کے بغیر نامکمل قرار دیتے ہیں۔ مگر ان کا استدلال بچہ
وجہ نادرست ہے اور مقتدی کی نماز اس حکم میں داخل نہیں ہے۔

پہلی روایت چونکہ مفصل ہے اور فاتحہ خلف الامام پر استدلال کے نادرست

ہونے کی تمام وجوہ اُس میں موجود ہیں لہذا جواب کے لئے اُسی کو سامنے رکھا جاتا ہے تفصیل ملاحظہ کیجئے :

حدیث خداج کے ساتھ استدلال مذکور کے نادرست ہونے کی پہلی وجہ فاتحہ خلف الامام پر یہ ہے کہ ابوالسائب حضرات صحابہ کرام کے علی اور علی دور کے آدمی ہیں اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم مجلس ہیں اور اہل علم کا ہم مجلس ہونے کی پہلی وجہ

اگر صاحب علم نہ ہو تو طالب علم ضرور ہوتا ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کے سامنے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا کہ ”جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی غار ناقص ہے“ تو انہوں نے فوراً سوال کیا کہ جب ہم امام کے پیچھے ہوں تو پھر کیا کریں۔

اس سے معلوم ہوا کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی میں مقتدی کا حکم مذکور نہیں ہے اگر ہوتا تو ابوالسائب کبھی یہ سوال نہ کرتے جیسا کہ امام اور منفرد کے بارے میں سوال نہیں کیا۔ حضرت ابوہریرہ کا ہم مجلس یقیناً بعد کے لوگوں سے زیادہ ہی حدیث کے معنی و مفہوم کو سمجھ سکتا ہے۔

دوسری وجہ | احادیث خداج سے موجبین قرائت خلف الامام کے استدلال کے نادرست ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ابوالسائب کے جواب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ”من صلی صلوٰۃ“ یا ”کل صلوٰۃ“ کے لفظ عام ہیں جو ہر نماز اور نمازی کو شامل ہیں جن میں مقتدی بھی داخل ہیں، لہذا امام کے پیچھے بھی فاتحہ پڑھے بغیر نماز ناقص ہوگی بلکہ آپ نے اس جواب پہلو تہی کرتے ہوئے اپنے الفاظ میں یہ قویٰ صادر فرمایا کہ امام کے پیچھے فاتحہ دل میں پڑھ لیا کرو، جواب کے اس انداز سے معلوم ہوا کہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی احادیث خداج مقتدی کو شامل نہیں ہیں تیسری وجہ | احادیث خداج کے ساتھ فاتحہ خلف الامام پر استدلال کے نادرست ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابوالسائب کو امام کے پیچھے دل میں سورت فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہوئے اس کے لئے احادیث خداج کے ساتھ استدلال کی بجائے حدیث قدسی ”قسمت الصلوٰۃ“ کے ساتھ استدلال کیا ہے، فریق مخالف کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ چنانچہ ”توضیح الکلام“ میں ہے :

”مسلم میں ان کا (یعنی حضرت ابوہریرہ کا) استدلال حدیث قسمت الصلوٰۃ بینی وبنی عبدی سے بھی ہے“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۹۲)

مگر حدیث ”قسمت الصلوٰۃ بینی وبنی عبدی“ بھی مسئلہ قرائت خلف الامام سے اتنی ہی لا متعلق ہے جتنی کہ حدیث خداج، اس کے باوجود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث تقسیم صلوٰۃ میں مذکور فضیلت فاتحہ کو حاصل کرنے کے لئے امام کے پیچھے دل میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی ورنہ پوری حدیث میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو قرائت خلف الامام پر دلالت کرتا ہو۔

اقراء بھا فی نفسك | حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے ساتھ بھی فاتحہ خلف ”اقراء بھا فی نفسك“ کے ساتھ بھی فاتحہ الامام پر استدلال درست نہیں

خلف الامام کی بجائے وجوہ استدلال درست نہیں

اولاً: اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابوالسائب کو دل میں سورہ فاتحہ پڑھنے (یعنی تدریجاً وقف کرنے) کا حکم دیا ہے جو کہ استماع وانصات کے منافی نہ ہونے کی وجہ سے موجب اعتراض نہیں ہے، اور تدریجاً وقف پر قرائت

کے اطلاق کے لئے مفصل بحث گزر چکی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد ”اقراء بھائی نفسک“ کا ترجمہ اگر آہستہ پڑھنے کے ساتھ بھی کر لیا جائے جیسا کہ موجبِ قرارت خلف الامام کا خیال ہے تو پھر بھی اس کے ساتھ قرارت خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے جو کہ حسبِ ذیل ہے۔
 ثانیاً: اس لئے کہ یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا قول اور فتویٰ ہے۔ جو مدرک بالقیاس ہے، مرفوع حدیث نہیں ہے۔ اور صحابی کا وہ قول اور فتویٰ جو مدرک بالقیاس ہو وہ بالاتفاق حجت نہیں ہے، خصوصاً حضرات غیر مقلدین کے نزدیک کیونکہ ان کے نزدیک صحابی کے قول کو حجت ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ امتی کی بات بھی حجت ہو سکتی ہے جبکہ وہ اصولی طور پر تسلیم نہیں کرتے۔
 مگر براہِ مطلب پرستی کا۔ ”توضیح الکلام“ میں لکھا ہے :

”حضرت ابوہریرہ کا یہ فتویٰ برہنہ ہے فرضیت تھا، استحباب نہ تھا۔ کیونکہ انہوں نے فاتحہ خلف الامام کا حکم دیا ہے اور امر

میں اصل وجوب ہے“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۹۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے فتویٰ سے کسی چیز کی فرضیت ثابت کرنا اس بات پر مبنی ہے کہ وہ مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہیں، حضرت غیر مقلدین کے نزدیک پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ بھی اگر کسی کو یہ منصب حاصل ہے تو شوق سے ان کے فتویٰ کے ساتھ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کریں مگر اس بات کا خیال رکھیں کہ اس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا واجب الثقید ہونا لازم آئے گا جو بہت مہنگا سودا ہے۔
 رہا ”امر میں اصل وجوب“ کا ہونا تو یہ قاعدہ مسلمہ ہے مگر ایسی ہستی کا امر جس کے اوامر موجب اطاعت و اتباع ہیں اُسی میں اصل وجوب ہے اور

وہی مفید فرضیت ہے اور یہ نشانِ صرف اللہ جل مجدہ اور اس کے رسول حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔

ثالثاً: اس لئے کہ ان کا یہ فتویٰ خود انہی سے مروی مرفوع حدیث ”اذا قرأ الامام فانصتوا“ کے معارض ہے، مرفوع حدیث امام کی قرارت کے وقت خاموش رہنے حکم دیتی ہے اور ان کے فتویٰ میں امام کے پیچھے آہستہ پڑھنے کا حکم ہے، ایسی صورت میں حضرات محدثین خصوصاً حضرات غیر مقلدین کے نزدیک مرفوع حدیث کو ترجیح ہوتی ہے، لہذا امام کی قرارت کے وقت خاموش رہنا فرض ہے اور قرارت کرنا ترکِ فرض کا موجب ہے

حضرت ابوہریرہؓ کا زیر بحث فتویٰ | حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
 امام ابن القیمؒ کی نظر میں | کے فتویٰ ”اقراء بھائی نفسک“

کو اگر عموم پر رکھا جائے اور ہر حال میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرارت کو فرض قرار دیا جائے چاہے امام چہرہ اقرارت کر رہا ہو یا سدا اقرارت کر رہا ہو تو یہ عموم چونکہ حنبلی مسلک کے بھی خلاف ہے اس لئے حافظ ابن القیم حنبلی رحمہ اللہ اس فتویٰ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

والمحفوظ عن ابی ہریرۃ انه قال | حضرت ابوہریرہؓ سے جو کچھ محفوظ ہے
 اقراء بھائی نفسک وھذا مطلق | وہ ان کا قول اقراء بھائی نفسک ہے
 لیس فیہ بیان ان یقرأ بھما | جو مطلق ہے اس میں امام کی چہرہ قرارت
 حال الجھر ولعلہ قال | کے وقت فاتحہ پڑھنے کا بیان نہیں ہے
 لہ یقرأ بھائی الشہر | ہو سکتا ہے انہوں نے اپنے مخاطب کو
 والسکات ولو کان عاماً | سری نمازوں میں قرارت کے لئے کہا

فهذا رأی له خالفه فيه هو یا جہری نمازوں میں امام کے سکتا
غیرہ من الصحابة میں قرأت کا حکم دیا ہو بالفرض اگر ان کا
والاخذ بروایت اولیٰ یہ حکم عام ہے تو یہ ان کی رائے ہے
تہذیب السنن مع مختصر منذری جس میں دوسرے صحابہ ان کے مخالف
ج ۱ ص ۳۹۲

عمل کرتا ہی بہتر ہے

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حافظ ابن قیم رحمہ اللہ
کی مراد ان سے مروی حدیث منازعت ہے، جس کے آخر میں ہے "فانتھی
الناس عن القراءة فيما يجهر فيه بالقراءة" کہ سہ کار دو عالم صلی اللہ
علیہ وسلم کے "مالی انا زع القرآن" کہہ کر قرأت خلف الامام پر اظہار
ناراضگی کے بعد لوگ جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام سے رک گئے
یہ حدیث سنن اربعہ کے علاوہ موطا امام مالک، مسند احمد بن حنبل
صحیح ابن حبان وغیرہ میں بھی ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کے نزدیک "فانتھی الناس عن القراءة الخ"
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو اصول حدیث کے پیش نظر
مرفوع حدیث کے حکم میں ہے اور سند کے اعتبار سے صحیح ہے چنانچہ ابن اکیمہ
کے ساتھ حدیث کی تعلیل اور "فانتھی الناس الخ" کو امام زہری کا قول کہتے
والوں کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

هذا التعليل ضعيف فان یہ تعلیل ضعیف ہے کیونکہ ابن اکیمہ
ابن اکیمہ من التابعين وقد تابعی ہیں اور اس حدیث کو تحدیثاً
حدث بهذا الحديث ولم ينكر بیان کرتے ہیں اور سعید بن المسیب نے

عليه اعلم الناس بالی جو کہ حضرت ابو ہریرہ کی احادیث کو
ہریرہ وهو سعید بن المسیب سب سے زیادہ جانتے ہیں ان پر انکار نہیں
ولا يعلم احد قبح فيه ولا فرمایا اور نہ ہی کوئی ایسا آدمی معلوم ہے
جرحه بما یوجب ترك جس نے ابن اکیمہ میں ایسی جرح، قبح
حدیثہ ومثل هذا کی ہو جس کی وجہ سے اس کی حدیث
اقل درجات حدیثہ کا ترک لازم آئے اور ایسے راوی کی
ان یكون حسناً حدیث کم از کم درجہ حسن کی ہوتی
كما قال الترمذی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اسے
حسن کہا ہے۔

وقوله فانتھی الناس الخ کا جملہ اگرچہ یہ رہا فانتھی الناس الخ کا جملہ اگرچہ یہ
ان كان الزهري قالہ امام زہری کا بھی قول ہے لیکن معمر امام
فقد رواه معمر زہری ہی کے واسطے سے اسے حضرت
عن الزهري قول ابی ہریرہ ابو ہریرہ کا قول کہتے ہیں ان دونوں
ای تناقض بین الامرین بل کلاهما باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے بلکہ
صواب قالہ ابو ہریرہ کا قالہ دونوں باتیں درست ہیں بقول معمر یہ
معمر وقالہ الزهري كما قالہ جملہ حضرت ابو ہریرہ کا بھی قول ہے
هو لاد وقالہ معمر ايضاً كما قالہ اور بقول امام بخاری وغیرہ امام زہری
ابوداؤد (تہذیب السنن مع مختصر منذری) کا بھی قول ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کے شیخ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی سند
کے اعتبار سے اس حدیث کی تصحیح کی طرف مائل ہیں اور "فانتھی الناس الخ"
کو امام زہری کا قول فرض کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وهذا اذا كان من كلام الزهري فانتهى الناس الى جب امام زهري کا
فهو ادل الدلائل على ان الصحابة قول تصور کیا جائے تو یہ اس بات کی
لم يكونوا يقرءون للجهر مع النبي سب دلائل سے زیادہ وزنی دلیل
صلى الله عليه وسلم فان ہے کہ صحابہ چہری نماز میں رسول اللہ
الزهري من اعلم اهل زمانه صلى الله عليه وسلم کے ساتھ قرائت نہیں
بالسنة وقراءة الصحابة کیا کرتے تھے کیونکہ امام زہری (جو کبار
خلف النبي صلى الله عليه وسلم تابعین میں سے ہیں) اپنے زمانہ کے
اذا كانت مشروعة واجبة تمام لوگوں سے سنت کا زیادہ علم رکھتے
او مستحبه تكون من تھے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے
الاحكام العامة التي پیچھے چہری نمازوں میں حضرات صحابہ کا
يعرفها عامة الصحابة قرائت کرنا اگر مشروع ہوتا خواہ
التابعين لهم باحسان واجب ہوتا یا مستحب تو یہ ایسا مشہور
فيكون الزهري من حکم ہوتا جسے تمام صحابہ اور تابعین
اعلم الناس فلو لم يثبتها جانتے اور امام زہری کو سب سے زیادہ
لا استدلال بذلك على اس کا علم ہوتا، پس اگر وہ چہری
انتفاتها فكيف اذا نمازوں میں حضرات صحابہ کا قرائت
قطع الزهري بان الصحابة خلف الامام سے ترک جانا بیان نہ بھی
رضي الله عنهم لم کرتے تو بھی (حدیث منازعت پر ان
يكونوا يقرءون خلف النبي کی خاموشی سے ترک قرائت خلف الامام
صلى الله عليه وسلم في الجهر پر استدلال کیا جاتا تھا کہ وہ قطعی طور پر
(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۳۸) اس بات کو بیان فرما رہے ہیں کہ صحابہ
کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے چہری نماز میں قرائت نہیں کیا کرتے تھے

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کے حوالہ سے یہ بات بیان کرتے ہوئے کہ حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی رائے جب ان کی روایت کے خلاف ہے تو روایت
پر عمل کرنا ہی بہتر ہے، بات دور نکل گئی۔

عود الى المطلوب اصل بات تو احادیثِ خداج پر ہو رہی تھی کہ ان

سے قرائت فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو حدیثِ خداج کے راوی ہیں جب ان سے قرائت
خلف الامام کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے حدیثِ خداج سے استدلال
کی بجائے حدیث "قسمت الصلوة بيني وبين عبدی الخ" سے استدلال
کیا، جس سے معلوم ہوا کہ احادیثِ خداج کو قرائت فاتحہ خلف الامام کے
ساتھ قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے خواہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت
ہو یا حضرت المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہو یا
عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہو یا عبداللہ بن عمرو بن العاص
رضی اللہ عنہما کی روایت ہو

احادیثِ خداج حدیث احادیثِ خداج قطعی طور پر حدیث لا
لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة صلوة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب
الكتاب کے ہم معنی ہیں کے ہم معنی ہیں، جس طرح اس میں قرائت

فاتحہ خلف الامام کا بیان نہیں ہے اسی طرح احادیثِ خداج میں بھی قرائت
فاتحہ خلف الامام کا بیان نہیں ہے، جس طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ
عنہ حدیثِ خداج کے راوی ہیں اسی طرح حدیث لا صلوة الخ کے بھی راوی
ہیں، لیکن جب ان سے قرائت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا گیا تو
نہ انہوں نے حدیثِ خداج سے استدلال کیا اور نہ ہی حدیث لا صلوة الخ

سے جس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں قسم کی احادیث ہم معنی ہیں اور ان میں قرأت خلف الامام کا بیان نہیں ہے "توضیح الکلام" میں حدیث لا صلوة الخ سے متعلق تو اس حقیقت کو تسلیم کر لیا گیا ہے مگر احادیث خداج کے بارہ میں اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی ہمت نہیں ہوئی، توضیح الکلام میں ہے :

"ہم اولاً ان احادیث کو ذکر کریں گے جن سے نمازیں

سورۃ فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اس کے بعد

وہ روایات ذکر کریں گے جن میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ

کا حکم دیا گیا ہے ۔

پہلی حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۹ ملخصاً)

توضیح الکلام کی اس تحریر سے معلوم ہوا کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ

بفاتحة الكتاب میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم نہیں دیا گیا

حضرت ابو ہریرہؓ اور حدیث

لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب "لا صلوة الخ" حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، چنانچہ سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ اور

مستدرک حاکم میں ہے

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امرہ

ان یرج بینادی فی الناس ان

لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب

فما زاد (المستدرک ج ۱ ص ۲۳۹) نماز نہیں ہوتی ۔

امام حاکم رحمہ اللہ اسے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

هذا حديث صحيح لا غبار عليه

فان جعفر بن میمون العبدي

من ثقات البصريين ويحيى

بن سعيد لا يحدث الا عن

الشفقات

المستدرک مع التلخیص ج ۱ ص ۲۳۹

علامہ ذہبی رحمہ اللہ تلخیص المستدرک میں فرماتے ہیں "صحیح لا غبار علیہ

وجعفر ثقة" (حوالہ بالا)

امام حاکم اور علامہ ذہبی رحمہما اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی

حدیث "لا صلوة الخ" کے بارے میں متفقہ طور پر فرماتے ہیں کہ اس کی سند یا

متن پر کوئی غبار نہیں ہے یعنی کسی قسم کی کوئی جرح نہیں ہے ۔ امام ابوداؤد اور

علامہ منذری رحمہما اللہ بھی اس پر کسی قسم کی جرح سے خاموش ہیں مگر حضرات

غیر معتدین کی کھن گاہ سے روایتی غیر مقلدانہ تیر و نشتر کے ساتھ اس کے

راوی جعفر بن میمون کو نہایت بُری طرح سے مجروح کیا گیا ہے ۔

دیکھئے توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۳۰ / ۱۳۱

حالانکہ یہ حضرات اپنی ضرورت کے تحت جب کسی فی الواقع مجروح کی مرہم پٹی

کرنا چاہتے ہیں تو علامہ ذہبی کے رسالہ "من تكلّم فيه وهو موثق"

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی "تقريب التهذيب" کا سہارا لیتے ہیں کہ وہ

اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے مگر بے چارے جعفر بن میمون کو "من تكلّم

فيه وهو موثق" اور "تقريب التهذيب" کی اوٹ میں بھی پناہ نہ مل

سکی۔ اول الذکر رسالہ میں اسے التزمًا موثق قرار دیا گیا ہے جبکہ ثانی الذکر میں اسے ”صدوق یخطی“ کہا گیا ہے جس کی روایت متابعات شواہد کے ساتھ حسن کے درجہ کی ہوتی ہے جبکہ یحییٰ بن سعید القطان اور امام حاکم اور علامہ ذہبی کے نزدیک یہ بلاشبہ ثقہ اور اس کی حدیث بے غبار صحیح ہے۔ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”لا صلوة لمن یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً“ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ”امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر“ اس کے قوی ترین شواہد میں سے ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ”فما زاد“ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ”فصاعداً“ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ”وما تيسر“ کے الفاظ اس بات کا قوی قرینہ ہیں کہ نماز میں قرات فاتحہ کی تعلیم پر مشتمل احادیث مقتدی کے حق میں نہیں ہیں کیونکہ وہ بالاتفاق ما زاد اور ما تيسر کا مکلف نہیں ہے۔

شواہد کا بیان

”توضیح الکلام“ میں فاتحہ خلف الامام کے دلائل سے فراغت کے بعد چار شواہد ذکر کئے ہیں، جو حضرت مہران، ابو قتادہ، عبد اللہ بن عمرو رضوان اللہ علیہم اجمعین اور رجل بن اہل البادیہ سے مروی ہیں۔ کسی حدیث کے شاہد ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ضعف سند کی وجہ سے ذاتی طور پر اس میں حجت اور دلیل بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی، اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی ان احادیث کو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ

کی حدیث کے شواہد ہی میں ذکر کیا ہے، مگر جب ابق الذکر دلائل ہی ضعیف ہیں جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں تو ضعیف شواہد سے ان کو کیا تقویت ملے گی، اس لئے ان کے جواب دینے کی چنداں ضرورت نہ تھی مگر ”توضیح الکلام“ میں ان شواہد کی جس کمزوری کا اعتراف کر لیا گیا ہے، صرف اسی کو بیان کرنے کے لئے یہاں ان کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

پہلا شاہد :

حضرت مہران رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد سند کے ایک راوی ”سلیمان بن عبد الرحمن“ کے بارہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ”تقریب ص ۲۰۴“ کے حوالہ سے لکھا ہے ”صدوق یخطی“ سچا ہے مگر خطا کرتا ہے۔ توضیح الکلام میں تقریب کے اقوال کو چونکہ اعدل الاقوال تسلیم کیا گیا ہے اس لئے دوسری کتب کے حوالہ سے توثیق کے جو کلمات ذکر کئے گئے ہیں ان کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ سلیمان بن عبد الرحمن کا چونکہ متابع کوئی نہیں ہے اس لئے حدیث مہران میں ”خلف الامام“ کا لفظ ذکر کرنے میں اس کی خطا کا احتمال ہے۔

اسی حدیث کے ایک راوی ”عبد الرحمن بن سوار“ کے بارے میں لکھا ہے: ”النبی عبد الرحمن بن سوار کا ترجمہ نہیں ملا وہ مستور بھی ہو تو بھی الخ“ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۵۴)

جب ترجمہ ہی نہیں ملا تو یہ مجہول العین ہوا نہ کہ مستور پھر اس روایت کو شہادت میں پیش کرنے سے کیا حاصل
دوسرا شاہد :

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے

کہ علامہ ہمشچی نے مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۱ میں کہا ہے کہ "فیہ رجل لم یسم" اس میں ایک راوی ہے جس کا نام نہیں لیا گیا.... اس لئے یہ مجہول ہے اور محدثین کے ہاں ایسے راوی کی روایت مقبول نہیں ہوتی اھ " توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۵۸ بے شک یہ روایت شواہد میں پیش کی گئی ہے مگر اس میں جو کمزوری ہے اسے بیان کرنے کا ہر آدمی کو حق ہے۔

تیسرا شاہد :

رجل من اهل البادية کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے "عبد اللہ بن سوادہ مبہم راوی سے روایت کرتے ہیں لیکن اسے بطور شواہد پیش کر رہے ہیں" توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۶۱

اگر توضیح الکلام میں فریق ثانی کے پیش کردہ شواہد پر جرح، قرح نہیں کی گئی تو پھر یہ غدر بجائے ورنہ "کما قدین مدان" ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ اور پھر اس شاہد میں صرف ایک آدمی ہی مبہم نہیں ہے بلکہ پے در پے دو آدمی مبہم ہیں جبکہ دوسرے کے بارے میں یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ مسلمان تھا یا نہیں عبد اللہ بن سوادہ سے آگے سند حسب ذیل ہے :

عبد اللہ بن سوادہ القشیری عبد اللہ بن سوادہ ایک یہاٹی سے اور وہ عن رجل من اهل البادية عن اپنے باپ سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابیہ وکان ابوہ اسیراً عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قیدی تھا روایت کرتے ہیں کہ اس قیدی باپ نے کہا میں نے محمد کو اپنے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یقول ساتھیوں سے بات کرتے ہوئے سنا لاصحابہ اھ (کتاب التبرأت ص ۷۸)

اس عبارت میں لفظ "اسیر" اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی

اور رسول کی بجائے نام لے کر ذکر کرنے سے میرے اُس خدشہ کی تائید ہوتی ہے جو میں نے اوپر ذکر کیا ہے، کیونکہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسیر اور قیدی ہونے کی صرف یہ صورت ہو کرتی تھی کہ کوئی کافر لڑائی میں گرفتار ہو کر آپ کے پاس آجاتا، بظاہر یہ قیدی بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، رہائی کے بعد جب گھر واپس آیا تو مسجد نبوی میں جو کچھ دیکھا سنا تھا گھر کے لوگوں میں "سمعت محمدًا یقول لاصحابہ" کہہ کر اس کا تذکرہ کیا، صاحبزادے نے مسلمان ہونے کے بعد عبد اللہ بن سوادہ کے سامنے وہی الفاظ دہرائے، لیکن باپ نے جس وقت بیٹے کے سامنے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی گفتگو نقل کی ہے کیا وہ اُس وقت مسلمان ہو چکا تھا یا نہیں، تحمل و روایت حدیث کے لئے مسلمان ہونا چونکہ اولین شرط ہے اور روایت کے الفاظ سے اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا اس لئے اس کا شواہد میں پیش کرنا بھی محلِ نظر ہے،

چوتھا شاہد :

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے :

"اس میں مثنی بن صباح ہے جو ضعیف ہے، تقریباً ۴۸۲ لیکن وہ متفقہ نہیں عبد اللہ بن ابیہ نے اس کی متابعت کی ہے" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۶۱)

"توضیح الکلام" ہی میں عبد اللہ بن ابیہ کے بارے لکھا ہے : "بلاشبہ بہت سے محدثین نے اس پر جرح کی ہے مگر توثیق کرنے والوں میں امام مالک، امام احمد (وغیرہما) شامل ہیں... حافظ ابن حجر لکھتے ہیں : صدوق من السابعة خلط بعد اختراق کتبہ الخ"

گو یا ابن لہیعہ بھی متکلم فی راوی ہے اور کتابیں جل جانے کے بعد تو اس کی روایت سے بالکل ہی اعتماد اٹھ گیا تھا۔ اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ ایک اور متابع محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عمیر کی روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

محمد بن عبد اللہ بن عبید بن محمد بن عبد اللہ اگرچہ ایسا راوی ہے جسے عمیر وان کان غیر محتج بہ و حجت میں پیش نہیں کیا جاسکتا اور ایسے کذلک بعض من تقدم ممن ہی بعض راوی جو عمرو بن شعیب سے رواہ عن عمرو بن شعیب اھ روایت کرتے ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا،
(کتاب التبرأت ص ۸۱)

دیکھئے امام بیہقی کے قول "بعض من تقدم" میں مثنی بن صباح اور ابن لہیعہ دونوں کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں۔

باب ثالث | اس عنوان کے تحت "توضیح الکلام" میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں چونکہ حضرات غیر مقلدین کے نزدیک غیر نبی کی بات موجب عقل اور حجت نہیں ہے اس لئے اتنا جواب ہی کافی ہے کہ جب تمہارے نزدیک یہ آثار حجت نہیں ہیں تو دوسروں کے مقابلہ میں بطور حجت پیش کرنے کا تمہیں کیا حق ہے۔

علاوہ ازیں متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و آثار سے قرارت خلف الامام کی ممانعت ثابت کی جا چکی ہے ایسی صورت میں قرآن و حدیث کے ظاہر سے جن اقوال و آثار کی تائید ہوگی انہی پر عمل کیا جائے گا

الحمد لله اولاً و آخراً والمستول عن أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم
وان يغفر لوقته ولكاتبه ولقارئيه ولمن اعان عليه ولوالدھم اجمعين۔

